في البدء...

الوطن هوية: التنوع والاختلاف

* تقف الثقافة العربية فى ليبيا أمام أسئلة كبيرة وشائكة، تتعلق بمكانتها وهويتها فى عالم اليوم المنشغل بالعديد من القضايا الجوهرية من «العولمة والخصوصية والثقافة، والمعلوماتية، وبناء مؤسسات المجتمع المدنى، وقضايا المرأة والطفل، الديمقراطية والمشاركة السياسية، بناء السلطة، والهوية والمعرفة».

هذه المفاهيم وغيرها تشكل تحديًا فكريًا وعمليًا للمجتمعات الإنسانية المعاصرة التى تعمل مؤسسات وأفراد وجماعات على صياغة رؤاها وأطروحتها المستقاة من هذه المفاهيم. فما هو موقفنا وموقعنا منها كثقافة عربية ليبية؟ ما هى رؤيتنا لها؟ وكيف صغنا هذه الرؤية؟ وقبل ذلك هل نحن معنيون بهذه المفاهيم؟ أم لدينا مفاهيمنا الخاصة التى قد تلتقى أو تتقاطع مع ما هو مطروح على واقعنا الثقافى؟

* (عراجين: أوراق فى الثقافة الليبية)، محاولة للمشاركة فى نشر وترسيخ الثقافة العلمية والعقلانية، أدوات الوعى الفعال الذى يسهم فى فتح آفاق جديدة ومتقدمة لآليات البحث الفكرى الدؤوب. إنها خطوة أولى نأمل أن تسهم فى تشكل فضاء للحوار والنقاش حول قضايا وأسئلة الواقع الثقافى الليبي الغني بالقدرات الإبداعية الخلاقة، وهذا ما يعزز حاجتنا لأن تشحذ كل الإمكانيات الفكرية للعمل

على صياغة رؤية تؤمن بالتنوع وحق الغير في التعبير عن آرائهم مهما كان الاختلاف معها، وتسقط النوايا والمواقف المسبقة والجدران العازلة فيما بينها، لتفسح المجال لكل الرؤى لتتحاور وتتجادل بروح التسامح والشفافية، وبوعي وإدراك، بأنه ليس ثمة رؤية أحادية تمتلك اليقين الناجز أو الحقيقة الكاملة. إن إيماننا بحرية الفكر والرأى قولاً وممارسة يدعونا إلى أن نكرر - ولا نمل - بأن (عراجين: أوراق في الثقافة الليبية) تفتح صفحاتها أمام كافة الإسهامات الثقافية والفكرية التى تسعى إلى فكر وطني يسوده حرية الرأي واحترام الآخر وجدل الأفكار الحرة، ويؤمن بأنه بالنقد والنقد الذاتي من الممكن أن نتعلم حتى من أخطائنا ونبتدع طرق جديدة تغني الفكر والحياة. وتعيد إنتاجهما بما يناسب حلم المستقبل المرجو.

لماذا (عراجين: أوراق فى الثقافة الليبية؟)

ليس في هامش عنوانها، احتماء بحدودها، وإن تكن كذلك فى جذورها، إلا أنها تؤمن بأن شجرة لا تصنع غابة وورقة لا تصنع كتابًا. ومن هذا المنطلق هي لا تدعي امتلاك كل الحقيقة، لكنها تدعي صدق الانتماء وصدق الاجتهاد، فما أكثر القضايا العصية على القراءة، وما أكثر الأسئلة الكامنة فى تاريخنا البعيد والقريب، وهو تاريخ يرفض النسيان ويرفض التزوير، وقبل هذا يرفض وحدانية القراءة.

إن ما يتحقق - وتحقق - على أرض الواقع الثقافى الليبي حين يقرأ بموضوعية لا تحاكم الواقع وتاريخه بمساطر جاهزة وأحكام مسبقة، ولكن عبر شفافية الرؤية والموقف، وهذا من شأنه أن يبرز معالم ومحطات تجربتنا الثقافية الليبية فى نهوضها وتعثرها، فى حضورها وغيابها، فى لحظات ضعفها وقوتها.. كيف.. ولماذا.. هنا والآن؟ هذه أسئلة تاريخنا وحاضرنا ومستقبلنا، وهى أحد المهام الرئيسية لنا جميعًا أفراد وجماعات، تيارات ونخب، أن نضطلع بها بوعى ومسئولية ونحن نتطلع لبناء غد مشرق وضّاء لوطننا، ليبيا، التى يستحق أبنائها بفخر تاريخ أجدادهم الذين سطروا ملحمة الجهاد العظيمة، أن يعيشوا فى وطن الحرية والعدل.

عراجين

المثقفون والسلطة

منصور أبو شناف

لم أعنون هذه الورقة بالمثقف والسلطة أو المثقف بين السلطة والمجتمع كما وصلني المقترح وذلك لسبب بسيط وهو أنني لا أرى أو لا أعرف نموذجًا محددًا يمكن أن ينطبق على كل المثقفين ببساطة، لأن المثقف مثقفون، وربما تمثل العلاقة بالسلطة أحد عوامل ومظاهر تنوعهم واختلافهم..

ولكن وقبل الخوض فى هذه العلاقة الشائكة لنحاول التوصل إلى تعريف «قد لا يكون جامعًا مانعًا» كما يقال للمثقف.. لنحاول الإجابة عن سؤال «من هو المثقف»؟.. ولنحاول وبالطريقة نفسها آن نجيب عن السؤال ما هى السلطة؟..

مصطلح «مثقف» ظل مصطلحًا غامضًا ومطاطًا يتسع أحيانًا ليشمل كل من كتب سطرًا أو قال حكمة، أو حتى مقطع شعر شعبى، أو من روى حكاية أو نكتة عبر بها عن معرفة وإن كانت مغلوطة.. ويضيق أحيانًا ليطرد منه كُتّاب وشعراء وسياسيين..

الثقافة مصطلح عربى شائك أيضًا فهو أحيانًا يعنى الحضارة وأحيانًا يستعمل للدلالة على «المدنية» وأحيانًا يستعمل للإشارة إلى المنجزات الحضارية القديمة فما أن تقول الحضارة العربية حتى تعود إلى النتاجات الثقافية القديمة وتتناسى ما أنجز فى العصر الحديث..

السلطة أيضًا مصطلح شائك مثل الثقافة. فهل هى واحدة أم أنها متعددة؟ هل هى السلطة السياسية فقط أم أن هناك أنواعًا شتى من السلطات؟ هل هى «power» أم أنها «authority».

إن هذه المصطلحات ورغم شيوعها إلا أنها وما أن تحاول تحديدها حتى تكتشف بأنها غامضة ومراوغة لذا فإننى سأحدد ما أعنيه بكل منها فى هذه الورقة دون آن يعنى ذلك قطعًا نهائيًا بهذه المعانى، بل هى محاولات قابلة للتصحيح..

الثقافة:

الثقافة هى: مجموعة المعارف والخبرات التى تنتج أو التى يتم استيعابها من نتاج الآخر، والتى تشكل مجموعة القيم والمعايير الاجتماعية، وكل ذلك مكتوب أو منطوق بلغة محددة وعبر تاريخ معروف..

على هذا النحو يكون المثقف هو ذلك المنتج والمستوعب والناشر لتلك القيم والمعايير داخل مجتمعه والعامل على ترسيخها وتطويرها وإلغائها إن تطلبت الظروف التاريخية ذلك..

يقول «نعوم تشومسكى» فى حوار معه صدر فى كتاب بالفرنسية تحت عنوان «ساعتان من الوضوح» «إن المثقفين وفى معنى بسيط: فئة من الأفراد تعمل على الإلمام بالأمور والتأمل الجاد فى الشئون الإنسانية. ونتيجة لكل هذا تراكم فهم ونفاذ بصيرة كبيران» ثم «إن مهمة المثقفين ظلت ومنذ آلاف السنين تعنى خلق نمط من التفكير يجعل الناس سلبيين خاضعين.. جهلة مبرمجين» ثم يستدرك تشومسكى قائلاً: «ثمة استثناءات بالطبع، ولكن هذا يظل صحيحًا فى العموم ولا تعوزه الأمثلة».

إن دور المثقف وحسب توصيف تشومسكى لا يزيد عن «خلق الرضا والموافقة» لدى الناس ذلك الذى يقول به «ليبرمان».

ولكن الأمثلة لا تعوزنا عن نوع آخر من المثقفين، ولا تعوز تشومسكى أيضًا حيث يشير إلى أن صانعى الرضا والموافقة يسمون فى الغرب بالمثقفين التكنوقراط، أو الملتزمين لتميزهم عن المثقفين المخربين الذين يناقضون صنع الرضا والموافقة، وتنقلب المعايير بالنسبة لمثقفى البلدان المعادية حيث تطلق تسميات «القومسيرات أو الأبواق» على المثقفين التكنوقراط لتلك البلدان والشرفاء والأبطال على المثقفين الذين تصنفهم تلك البلدان على أساس أنهم «مخربون»..

إذن نحن أمام نوعين من المثقفين: نوع تكنوقراط أو ملتزم، ونوع آخر مخرب ومرفوض بغض النظر عن الأسماء أو الصفات التى يضع كل منا بأصحابها فى هذا النوع أو ذاك..

المثقف - وبغض النظر عن كونه ملتزمًا أو مخربًا وذلك رهين بالطبع بموقفنا من نوع المعرفة التى ينتجها أو التي يستوعبها من نتاج الآخر ويحاول إقناعنا بها - هو نتاج تاريخ اجتماعى وتاريخ شخصى لذا لن يكون بإمكاننا التعرف على المثقف إلا بمعرفة تاريخ الثقافة التى ينتمى إليها وتاريخه الثقافى الشخصى.. إن الكثير من القيم إن لم نقل كل القيم تبدلت وتغيرت عبر تاريخها، وإن الكثير من المثقفين «المخربين» صاروا تكنوقراطًا ملتزمين وكل ذلك عبر تاريخ شامل للثقافة التى ينتمى لها المثقف فكم من المشتغلين بالمعرفة أو الذين عملوا على نشرها اعتبرهم عصرهم مخربين فقتلهم أو ألقى بهم فى «الربدات» ثم جاء عصر آخر واعتبرهم رجال معرفة أو مثقفين حقيقيين.

وإذا قلنا إن الثقافة هى مجموعة الخبرات والمعارف التى تنتج والتى يتم استيعابها من نتاج

الآخر، فهل المثقف هو ذلك المستوعب والمساهم فى إنتاج كل تلك المعارف فى زمنه؟

لقد تطورت المعرفة وتنوعت وسائل نشرها، ولم يعد بإمكان المثقف الإدعاء بأنه رجل المعرفة الكاملة، ولا المشتغل الوحيد بنشرها بين الناس فقد نجد ناشرين لمعرفة يجهلونها.. إن أدوار المثقفين تكنوقراطًا أو مخربين تنحسر يومًا إثر يوم وتتفكك لحظة إثر أخرى.. إذن المثقف وكما سبق وقلت مثقفون، ففى داخل النوعين اللذين أشرنا إليهما تتعدد وتتنوع أشكال منتجى ومستوعبى الثقافة بتنوع مشاربهم ورؤاهم وأنواع اهتماماتهم وعلاقتهم بالسلطة «موضوع ورقتنا هذه»..

ولكن ما هى السلطة؟..

إذا قال المواطن العربى «سلطة» فإنه لا يعنى بها إلا الحكومة، وخاصة الأجهزة ذات الطابع القمعى كالبوليس السياسى وحُرَّاس الحدود، والسجون والأخلاق. إنها لا تعنى لدى المواطن العربى إلا القوى القادرة على ممارسة العنف والمشرعة له.. وسأعود لنقطة التشريع هذه وعلاقتها بالمثقف والثقافة.. ولكن بإمكاننا أن نسرد أطنانًا من الكلام كدّسته المعرفة الإنسانية عبر تاريخها الطويل عن السلطة، وتطور معانيها وأدواتها، ولكنها لا تخرج - حسب ما أعتقد وقد يكون هذا الاعتقاد خاطئًا - عن معنى «السيطرة والتحكم» بغض النظر عن موضوع هذه السيطرة وهذا التحكم وأشكالهما. فهذه السيطرة أو هذا التحكم قد يأخذ شكل السيطرة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية. ولكل هذه الأشكال مبرراتها المعرفية والأخلاقية التى يصوغها المثقفون «التكنوقراط» أو «الملتزمون» وينشرونها بين الناس لخلق «الرضا والموافقة»، ويعارضها بالطبع النوع الآخر من المثقفين الذى يصفه وكما أشرنا سابقًا «أنصار الرضا والموافقة» «بالمثقفين المخربين».

التشريع : وأقصد به هنا جعل ممارسة ما وتفكير ما شرعيين ومقبولين اجتماعيًا. وهذا يتطلب أو بالأحرى تطلب وعبر تاريخ المجتمعات الإنسانية ثقافة تحقق هذا، وتجعله جزءًا من القيم السائدة فى هذه المجتمعات وتطلب إنتاج هذه الثقافة منتجين حذاق ملتزمين بإنتاج ونشر هذه الثقافة. على هذا النحو يظهر المثقفون التكنوقراط بتنويعاتهم وتخصصاتهم من منتجى الأغانى وتصاميم الرقص والأزياء، ومعمار دور العبادة ودور اللهو إلى منتجى الشعر والنثر فلسفة وتدينًا، وحكايات وأمثال، إلى منتجى الصور والفنون البصرية، إلى شراح الخطط الحكومية والمدافعين عنها، إلى كتاب التاريخ، ومنتجى النظريات العلمية والإنسانية. إننى وعلى هذاالنحو لا أتردد فى القول إن: مصطلح المثقف يتمطط حتى يسع أشخاصًا متنوعين بل ومتناقضى الأدوار حسب ما يظهر، ولكنهم متكاملون فى سياق عام ويسعون جميعًا لصنع الرضا والموافقة لدى الناس أو لدى مجتمعاتهم. إن هذا المدى المطاط يتسع لابن خلدون والإمام الغزالى، وفرويد، وكانط، وماركس، وهرتزل، ويضعهم جنبًا إلى جنب مع شاكيرا

وجوبلز وضع من تشاء معهم من المهرجين العرب..

إن هؤلاء جميعًا يعملون إلى جانب صنع الرضاء والموافقة على كتم أصوات الفئة الأخرى من المثقفين المنشقين..

إن صناعة الرأى العام ليست اختراعًا حديثًا بل هى العمل الوحيد للمثقفين عبر التاريخ الإنسانى الطويل، ومن ثم توجيهه لتحقيق أهداف السلطة أو السلطات الاجتماعية السائدة ربما كان «المثقف الشمولى» يلعب أدوارًا عديدة لتحقيق هذه الأهداف بفعالية أقل من التى يؤدى بها مثقف اليوم المتخصص دوره فى صنع الرضاء والموافقة، ذلك الذى وكما يصفه «ميشيل فوكو»: «تخلى عن الادعاء المتكبر ووطّن نفسه على إمكانية العمل فى مناطق خاصة ومحددة المعالم وذات مواضع محلية».

المثقفون الشموليون والمتخصصون وكما هم صناع الرضاء والموافقة هم أيضًا المنشقون الذين كانوا وحتى منتصف القرن العشرين يسعون للتغير ولفضح آليات التزوير والتبرير للهيمنة.. هؤلاء المنشقون أو المخربون كما يصفهم صناع الرضاء والموافقة تطوروا أيضًا من مثقفين شموليين إلى متخصصين يعملون على كشف وتعرية آليات السلطة «بمختلف أشكالها» المعرفية والمادية داخل نطاق تخصصاتهم مواصلين صراعهم مع المثقفين التكنوقراط..

المثقف، وعلى هذا النحو يمثل جزءًا من السلطة، بل هو العنصر الأهم فى هذه السلطة بالنسبة للمجتمعات الديمقراطية حيث يصبح من الصعب إن لم يكن من المستحيل ممارسة العنف لإقناع الناس ببرامج السلطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، الأمر الذى يتطلب تطوير صناعة الرأى العام هذا الذى تنتجه وتوجهه ثقافة تلك السلطات لذا تنوع المثقفون وفقًا لتنوع السلطات، فمن حراس القيم الليبرالية فى السياسة والاقتصاد والاجتماع إلى ناشرى هذه القيم وموطنيها عبر وسائل الاتصال والمعرفة كلهم مثقفون تكنوقراط أو ملتزمون يمارسون أدوارهم فى ترسيخ وتبرير ممارسات تلك السلطات.. إن «ثنائية القوة - المعرفة» تكاد تصل إلى أعلى ما يمكن أن تصل إليه وذلك عبر الفعالية التى تتقوى يومًا إثر يوم للمثقفين التكنوقراط، وتطور وسائل الاتصال والإقناع التى تُمكِّن السلطة عبر مثقفيها هؤلاء من التغلغل والسيطرة على عقول الناس وتوجيهها نحو أهدافها الخاصة فالقوة أو السلطة كما يقول ميشيل فوكو: أليست مسألة سيطرة عليا تفرضها الحكومات أو البيروقراطيات أجهزة الدولة الأيدولوجية حسب تعبير «التوسير» إنها تتشكل على مستوى البنى السياسية الصغرى للصراعات المحلية وعلاقات القوة الخاصة وعلى مستوى يكون فيه الأفراد أنفسهم ميدان صراع لأنواع متعددة من الخطابات» إن صناعة القناعات بما هو كائن وبالراهن وهو دور المثقفين الملتزمين أو التكنوقراط لم يعد أداة السلطات السياسية التى يكون فيها هذا النوع من المثقفين تابعين لتلك السلطات السياسية، بل صارت سلطة جديدة تضاف للسلطات

الاجتماعية السائدة.. إن صدام الحضارات ونشر القيم الليبرالية بمعناها الأمريكى بالقوة وتسويد اقتصاديات السوق وقيم «الكازينو» الاقتصادية والثقافية كلها ممارسة للسلطة من قبل أولئك المثقفين التكنوقراط يعملون وعبر أدوات القوة العسكرية والاقتصادية والإعلامية على نشرها ليس فى مجتمعاتهم المحلية، بل وفى كل المجتمعات الإنسانية بغض النظر عن واقع تلك المجتمعات..

المجتمعات ذات النظم الديمقراطية - وكما أشرت سابقًا - والتى تمارس سلطاتها السيطرة بشكل أرقى وأكثر تعقيدًا معتمدة على مثقفيها التكنوقراط أكثر من اعتمادها على بوليسها وهراواته وسجونه تنتج مثقفين «مخربين» كما تراهم أو غير ملتزمين يعملون عبر تخصصاتهم على تحليل آليات القمع والتوجيه لتلك السلطات مستغلين تطور مناهج وأدوات البحث ووسائل الاتصال لمعارضة تلك القيم وتلك الممارسات، وذلك عبر نزع القداسة عن الكثير من تلك القيم وتشريحها ونزع أقنعتها..

تقسيم المثقفين هذا والذى لا أَدَّعى بأنه صحيح ونهائى والذى يبدو جليًا فى المجتمعات الديمقراطية يكاد يكون من الصعب العثور عليه فى مجتمعنا العربى؛ حيث ما تزال السلطة تمارس العنف دون الحاجة للمبررات الأخلاقية، ولا تسعى لخلق الرضا والموافقة بل تمارس فرضهما عبر آليات قمع وإلغاء الآخر مما يجعل «كوجيتو» المثقف العربى المخرّب أو غير الملتزم بالنسبة لهذه السلطات «أنا أفكر إذن فأنا لست موجودًا» ويكون كوجيتو المثقف الملتزم أو الصالح بالنسبة لهذه السلطات «أنا لا أفكر إذن فأنا موجود» لتبدو علاقة المثقف بالسلطة علاقة تغييب وإلغاء، أو تبعية وترديد لقناعات تلك السلطات..

إن صراع السلطات مع التيارات السلفية يمثل هذه التبعية. ففى الوقت الذى تتصارع فيه الحكومات مع تلك التيارات «التى تمثل سلطةً أيضًا» على حق استخدام الدين لممارسة كل منهما عنفه على المجتمع يقحم المثقفون «تكنوقراط، وغير ملتزمين» فى تلك المعركة رغم أنها معركة للسيطرة على سلاح الدين لاستخدامه لممارسة العنف، وليس من أجل التنوير أو الديمقراطية التى يجب أن تكون معارك المثقف الحقيقية.. إنها معارك يمارس فيها المثقف غير الملتزم عدم التفكير من أجل الوجود ليقترب من نموذج المثقف التكنوقراط..

علاقة المثقف بالسلطة: أعود وأشير إلى أن السلطة بالنسبة للمواطن العربى هى الحكومة وهو فهم أعتبره حقيقى، ففى الوقت الذى تتنوع فيه السلطات فى المجتمعات الأكثر تطورًا فإنها تختزل فى مجتمعاتنا فى أجهزة الحكومة لتختزل تلك الأجهزة فى أجهزة أقل وأفراد أقل لتقتصر ممارستها فى النهاية على قلة من الأفراد يسيطرون على تلك الأجهزة. تبدو علاقة التابع المنسحق حيث لا يتمتع حتى المثقف التكنوقراط بحق المبادرة أو التعبير عن ضرورة تطوير ممارسة السلطة من أجل الوصول إلى مرحلة خلق الرضا والموافقة بدل فرضهما عبر

ممارسة العنف والترهيب، بل يظل يمارس دور المطالبة بممارسة هذا الفرض بحجة الحفاظ على الاستقرار..

إن صنع الرضا والموافقة هو مطلب وهدف نضال المثقف «المنشق» فى الوطن العربى وذلك هو «بارادوكس» المثقف المنشق فى الوطن العربى الذى يجعله تكنوقراط محافظ حسب المعايير السائدة فى المجتمعات الديمقراطية ومنشق مطارد فى هذا الوطن..

على هذا النحو يخون المثقف العربى مجتمعه، فالمثقف التكنوقراط يبرر فرض الرضا والموافقة عبر عنف السلطة، والمثقف والمنشق يطالب بخلق الرضا والموافقة بطرق أكثر تطورًا وتعقيدًا بدل فرضهما عبر ممارسة العنف من قبل أجهزة السلطة..

إن المثقفين العرب - ولا يعنى هذا إطلاقا أو تعميمًا فثمة استثناءات بالتأكيد - محافظون فى مجملهم ولا يزيد حلم أكثر منشقيهم تطرفًا عن ممارسة مثقف أوربى محافظ ومتقاعد..ألا يحلم منشقونا وراديكاليونا الآن بقيم القرن الأوربى التاسع عشر.. ■

ملامح التجريب والحداثة (*)

مصطفى الهاشمى

جزالة اللغة المنسابة الملبية لتطور العصر، وتألق الحس الاشتقاقى الرفيع، وإشراقة الألفاظ الدالة على المعانى الموغلة فى الدقة تظل كلها مزايا شاخصة تضفى على المجموعة القصصية «صناعة محلية» للقاص عمر أبو القاسم الككلى جمالاً وبهاءً وجاذبيةً خاصة إذ يرتفع فيها إيقاع اللغة حتى ليكاد يلامس تخوم الشعر متجاوزًا دوامة الألفاظ المألوفة والمستهلكة.

لقد اشتملت المجموعة على إحدى وعشرين قصة إذا استثنينا الترنيمة الواردة بالصفحة 41 بعنوان «يومية» تلك التى لم تزد عن ستة أسطر، ولا تحمل أى ملمح أو مكون من مكونات القص السردى، إذن فهى أقرب إلى ما يعرف بـ «الكانتيكو» CANTICO.

وتستمد المجموعة خصوصيتها من كونها تطرق أبواب الحداثة بجرأة وأسلوب هو أقرب إلى التمرد على القيود المرتبطة بالشكل وأنماط التذوق المختلفة.

إذ تصدم القارىء الذى تعود القص السردى المعتاد، ولا أعنى هنا التجاوز على ذكائه أو الانقاص من مقدرته على التواصل مع كل ما هو حداثى فى الخطاب الأدبى واستكناه كافة مشتقاته، بل أعنى أن القارىء سوف يشعر بأن الجهد المبذول فى البناء اللغوى للنصوص يظل أعظم بكثير من حجم القضايا التى تطرحها، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال تطرف القاص فى العناية الفائقة بجمله ومفرداته نحتًا وتوليدًا وتركيبًا حرصًا منه على دقة التعبير من أجل

(*) دراسة لمجموعة "صناعة محلية" للقاص "عمر الككلى".

تحديد المعانى التى يقصدها، ورغم هذا الانضباط والحرص اللغوى، فإن تصفع أذن القارىء فتكون بذلك أشبه بالزحاف أو الخبن فى الشعر العربى، هذا مع التأكيد على التواجد المكثف لعناصر البناء الفنى الذى أضاف على مفاصل النصوص بهاءً مهيبًا.

إن معظم أقاصيص المجموعة توحى بشفافية عفوية بأحداث قد وقعت بالفعل، وأن الراوى هو القاص نفسه عاش تفاصيلها وشاهد أحداثها وشارك فيها، وإن كان قد تخفى وراء ضمير الغائب أحيانًا، وضمير المتكلم المفرد أحيانًا أخرى منتهجًا أسلوب الارتهان للمظهر السردى الذى اعتمد كثيرًا على الرصد والقنص، ونقل المشهد فوتوغرافيًا بما يتفق مع خصوصية المواقف المختلفة.

يستهل القاص مجموعته بأربعة نصوص محيطة بظروف متشابهة وهى الاقتناص - الانتباه - الاحتشاد - ومسارب الحب فى أحراش الفداحة إذ تركن جميعها إلى استعادة ماض الراوى بطريقة التداعى أو الارتجاع الفنى FLASH BACK الذى ارتكز على المكان الهلامى وهو المعتقل أو السجن الذى لم يظهره الراوى مكانًا مهولاً مليئًا بالوحشية والقسوة، كما دأبت معظم الآثار الأدبية بمختلف أجناسها على وصفه باعتباره مكانًا للعقاب، لذا لم نره يعير اهتمامًا أو تفصيلاً للمكان أو الزمان معتبرًا أن تجاوزها تطلع نحو آفاق أرحب من التشرنق داخلها، وهى فى كل الأحوال رؤية متطورة لآليات الحداثة التى لا تقبل إلا بتفكيك علاقات الزمان القائمة مع المكان، على أن يقابل ذلك بوضوح كاف فى البعد الداخلى لشخوص القصة وأبطالها، ولم يلتزم القاص عمر أبو القاسم الككلى بهذا الشرط الفنى؛ لذا نراه قد وقع فى هفوة تقنية حينما استقصى المكان والزمان، وظلل شخصية البطل بظلال قاتمة مما يجعل القارىء يدرك منذ اللحظة الأولى أنه قد عمد إلى أن يكون البطل الراوى متلفحًا بالغموض من حيث البعد الثقافى المنهجى مدلهم الموقف الدوغمائى عصى على من أراد التعرف على طبيعة سياق رؤيته حيث يقابل هذا الغموض إفراط وانقلاب جم فى إبراز رومانسيته واحتفائه العاطفى الوجدانى وارتهانه نزعة وجدانية صريحة على السجين المهووس فقط بمفاتن معشوقته، نجد أن القاص قد حاول افتعاليًا أن يضمنه جانبًا من جوانب الانشغال وقدرًا من الهم الثقافى يوحى إلى القارئ بأنه من شريحة الانتلجنسيا من خلال الإشارة إلى أكوام الكتب المخزونة بمنزل والدته التي اعتقدت بأنها كانت سببًا فى اعتقاله «هل قال أحد لها: الكتب هى سبب البلاء»، وفى هذا النص كما فى أغلب النصوص الأخرى التى حوتها المجموعة تظل الحالة الشعرية البحتة هى السمة الغالبة على معظم القص السردى إذ تكتفى فقط بالمرئيات المرصودة فوتغرافيًا، بيد أن تكثيف اللغة جعل للنصوص جاذبية ساحرة انتشلتها من التقريرية ورتابة السياق التقليدى.

وفى نص الافتتاح كانت الوسيلة السينمائية هى الأداة المسيطرة من حيث اللقطات والصور

عن بعد وعن قرب والارتداد والبؤرة الزوم ZOOM ولو دققنا فى بناء الحدث فى النص ذاته لوجدنا أن القاص لم يشأ الإشارة إلى الإطار المكانى لكنه وشى به من خلال الحوار بين السيدة المرصودة ومحدثها، وهو الرجل الذى قد يكون زوجها «لم يعودوا يضعون الأصفاد - المرة الماضية لم تكن موضوعية».

أما فى نص مسارب الحب فى أحراش النداحة فإن الراوى يبدأ بوقفة تفحصية فى آفاق زنزانته الضيقة ثم انبرى يتذكر أحداثًا ماضيةً لإيضاح الظروف التى أحاطت بموقف من المواقف تذكر أن صديقًا سأله مرة مازحًا:

«ماذا يفعل الفيل لما يسير فى الوحل؟» عجز عن الإجابة. قال الصديق:

يترك عليه أثرًا. رد عليه سائلاً: ماذا يفعل الوحل حينما يسير عليه الفيل؟ حين حار الصديق فى الإجابة، قال له: يُترك عليه أثر «ابتسم قالاً: ما أنا فيه وحل أيضًا، وفى هذا النص استطاع القاص عمر الككلى توظيف حوارين: خارجى (ديالوج) وداخلى (منولوج) ليكونا معا وحدة عضوية تستمد قيمتها من عنصر التشويق والأساليب الحوارية المحكمة وإن بدت بعض الهنات فيما يتعلق بمدلول بعض العبارات أحيانًا. ففى هذا النص كان بإمكان القاص لو شاء أن يستبدل عبارة (ما أنا فيه وحل أيضًا) بجملة أوضح مدلولاً وأكثر مع انضباطية الحدث كأن تكون فلأتركن أثرًا أنا أيضًا.

لأن كلمة وحل مجرد تعبير لغوى يقف عند تخوم معنى محدد (اختلاط الماء بالطين) لكنه يعنى عدة مفاهيم اشتقاقية منها الفضيحة والعار والدنس والورطة والشر.. إلخ.

إذ كان من الأجدى ألا تصدر هذه العبارة الداخلية عن بطل القصة لأنها لا تتفق مع بعده العقائدى الدوغماتيكى ودرجة وعيه كسجين رأى ومبدأ ، وقد ظهر ذلك بيّنًا من خلال ما وشى به القاص «مرت بذاكرته أسماء أشخاص عديدين صمدوا فى وجه العسف صمودًا مذهلاً» فكر فى الآخرين ماذا يكابد الآن، فالقاص هنا قد راهن عن طراقة المفردة «وحل» أكثر من مدلولها.

وفى نص (الهشاشة) ص 29 ينتهج القاص نهجًا تقليديّا من حيث الإيقاع السردى الحكائى عن الطابع الحداثى الذى اتسمت به باقى أقاصيص المجموعة؛ حيث أفرط فى توظيف الفعل الماضى الذى استعمله خمسًا وعشرين مرة فى النص الذى لم يتجاوز خمسة عشر سطرًا وكان هذا التوظيف الجائر سببًا فى فقدان النص لحيويته وبريقه. وتعتبر هذه القصة معدلة عن قصص وحكايات شائعة وفى أغلب الأحيان واقعية كما حدث فى الحرب الأهلية اللبنانية حينما أطلقت إحدى المليشيات المتقاتلة النار على مجموعة من الأطفال كانوا يعبثون بمصباح يدوى ليلاً فأردتهم قتلى معتقدة بأنه من المليشيات المناوئة.

وأخيرًا.. لابد من التوقف عند قصة (صناعة محلية) مايسترو المجموعة Maestro التى

يطرح القاص من خلال ما هو سائد من انطباع عن العفويات التى غالبًا ما تقرن ببعض الصناعات المحلية، كما أنه أراد - فيما يبدو - أن تكون الشخصية المحورية للنص بعيدة عن التناول الوجدانى ويقدمها فقط كأداة للحدث، وذلك ما يتفق تمامًا مع أصول كتابة القصة.

ولعل أحد الأمور التى تستوجب التوقف عندها فى نص صناعة محلية هو ذلك النمط من الحوار الذهنى الافتراضى المتجاوز للمونولوج الكلاسيكى التقليدى، وأعنى به توصيل الحالة الذهنية التى تمر بها الشخصية فى تصوراتها ولحظاتها التحليلية الرياضية المختلفة. مثل ص63 (أن هامشًا واحدًا قد يكفى فهو سيكون على يمين وجه الورقة ستكون شفافيتها كافية لتعويض الهامش الذى ينبغى أن يكون على اليسار بالهامش الموجود على اليمين).

وأمام هذه المعادلات فإنه مطلوب من القارئ أن يتخلى عن استرخائه وإناءاته وأن يتواصل بكل ما لديه من تركيز مع الهوامش العمودية والخطوط الأفقية ، وكلها مفترضة أو متصورة وكأنه يتعامل مع الهندسة الوصيفية Descriptiv Geometry Vacuum Geometry.

على أن النص يظل يمثل علامة فارقة بين نصوص المجموعة من حيث بنائه العضوى الذى كان قوامه حبكة اتخذت طابع التطورات المتلاحقة. حدث فحوار داخلي ثم اكتشاف يؤدى إلى نهاية محبطة لا تخلو من طرافة «عندما جلس وفتح الكراسة للكتابة تبين أنه لا يوجد بها أى هامش إطلاقًا».

ولست أدرى لماذا استعمل الككلى هنا كلمة تبين بديلاً عن كلمة اكتشف؟

لأن التبين أو البيان يفيد حدثًا منظورًا ومرتقبًا بل إنه وارد الاحتمال، بيد أن ما ينطوى على البغتة والاندهاش، وذلك ما يتسق مع دلالة الجملة.

وكما وقع القاص فى هذه الهنة الدلالية وقع أيضًا فى فخ الإضافة والاسترسال العبثى إذ يختتمه بوضع قاطعة نهائية تفيد الاختتام والنهاية ثم يعن له تذليلها بكلمة إطلاقًا ، أتت شاردة أسفل السطر الأخير، ولو علم أنه بهذه الإضافة الإلحاقية الغربية قد انتهك إحكامية النص انتهاكًا فظًا لما فعل ذلك؛ لأنه يشك فى التفاعل التلقائى والضمنى بين القارئ والنص من ناحية، وتشكيل عبئًا ثقيلاً مصطنعًا من ناحية أخرى. لئن كانت ثمة هنالك بعض الهنات أو الخلل فى المجموعة، فإنه يتوجب علينا ألاّ ننسى بأنها باكورة أعماله فى الإطار القصصى الحداثى، الذى سوف يعتبر الإشراقة الأولى والإرهاص الشاخص لهذا التجريب المغامر ، فللقاص شرف المبادرة وله أيضًا بالغ التقدير والإعجاب. ■

نحن والآخر (*)

سليمان سالم كشلاف

في [ليالى نجمة] [1] تبدو لنا صورة الأجنبى بالشكل الذى رآه أو حاول أن يرينا إياه «خليفة حسين مصطفى»، شكل أظهره - من وجهة نظره ومن وجهة نظر السائد الاجتماعى - حقيرًا ومُستغِلاً وواطيًا، لا يمتنع عن القيام بأى شىء فى سبيل تحقيق مبتغاه، سيطرة أو مالاً، أو وضعًا اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا مُتميزًا.

لكن الحكم دائمًا - كما يُقدِّمه «خليفة حسين مصطفى» - هو حكم اجتماعى أخلاقى ودينى؛ لإظهاره بالشكل الحقير والمستغل، بمواجهة موقف بموقف، وسلوك بسلوك، وقِيَمْ بقيم، ما بين المواطن والأجنبى ليصح الحكم القيمى الأخلاقى فعلاً أو رد فعل فى التناظر والمواجهة.

فالإيطالى [تنهّد العجوز وقال:

- طويل جدًا، منذ آكثر من ثلاثين عامًا، عمر ابنى، هذه الساعة هى من غنائم حربى مع الطليان الملاعين.

- تعنى حرب الشعب الليبى ضد المحتلين الطليان!!

- بل حربى أنا كما أقول لك، لقد غنمت هذه الساعة إلى جانب حزام من الجلد وقبعة عسكرية سقطت عن رأس أحد جنرالات العدو وهو يزوغ منى فى الظلام (ص31/ جـ 1)].

وتأخذ الصورة شكلاً آخر [فى ذلك اليوم علق المعلول عينيه بواحدة منهن كانت أكثر إثارة بفستانها الضيق، وشعرها الحريرى الذى أرخته لينزل متماوجًا إلى ما تحت خصرها، كانت

(*) دراسة لم تنشر للناقد الراحل سليمان كشلاف.

(1) (خليفة حسين مصطفى). [ليالى نجمة]. رواية من جزئين. منشورات (الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان). ط1999/1 ف.

تمشى بخطوات إوزة، رآها المعلول ولم يعد يرى غيرها، لا أحد إلا هى، وعندما استدار ليتبعها دون هدف، اصطدم بعجوز إيطالى كان يتصفح جريدته على الرصيف، التفت المعلول واعتذر له، ولكن العجوز لم يقبل اعتذاره، فقد رمقه باحتقار ثم صفعه على وجهه، أحس المعلول بالمهانة والقهر، واختلط غضبه النارى بابتسامة الرجل الذى عاد إلى تصفح جريدته فى هدوء، وكأن شيئًا لم يكن، عندئذ رفع المعلول يده عاليًا وبضربة واحدة تدحرج العجوز بجريدته على الأرض. (ص131/جـ1)].

الإيطالية لها شكل يتوازى ما بين ماضٍ وحاضر [لم تغب أرملة الحرب الاستعمارية سوى دقائق قليلة، ولكنها عادت دون شاى وبوجهٍ ورقى أكثر بياضًا من الشمع، وقد باغتته بما لم يكن يتوقعه على الإطلاق، رآها تنحنى قليلاً لتنزع ثوبها المنزلى بحركة واحدة وتتبدى أمامه فى عرى مومياء محنطة، ثم رآها فى ضباب ذهوله تمسك بصليب صدئ كان يتدلى من عنقها، فتفركه بأصابعها وتشير به إلى قلبها، لم يفهم مغزى الإشارة ولا طابعها المسرحى، فكر كيف ينجو من المأزق، ولكنه لم يهتد إلى الطريقة المناسبة، فبقى جالسًا فى مكانه وقد أيقن أنه وقع بين يدى عجوز مخرفة ومجنونة، توقف عقله عن التفكير، ولم يُفق من ذهوله إلا عندما اقتربت منه كما لو أنها تمشى فى نومها، وهمت بالارتماء عليه، إذ ذاك تحرر من جموده فزاع منها وانطلق هاربًا لا يلوى على شىء. (ص91-92/جـ1)].

صفة الأجنبى فى [ليالى نجمة] تتخذ أحد وجهين، الأول: الأجنبى الموجود فى البلاد مؤقتًا. والثانى: الأجنبى الذى يتميَّز بحصوله على إقامة طويلة، لأى سبب من الأسباب، وهما شكلان يختلفان فى الوضع الاجتماعى والاقتصادى كما يختلفان فى مكان الإقامة.

«الفندق الكبير» يقدم لنا نوعية من هؤلاء [فى هذا الفندق المطل على البحر، والذى يُعَد من أكبر وأفخم فنادق مدينة طرابلس آنذاك، يؤمه الجنرالات والسفراء والجواسيس، إضافة إلى رهط المغامرين الأوربيين الذين يبحثون عن الأمجاد والثروة بأى ثمن فيما وراء البحار، كانوا رجالاً ونساءً من كل جنس ودين، خليط متنافر من الأصباغ واللغات والعطور التى تغزو أنف المعلول بكثافة، حتى الجنرال العجوز كان يعلق فى ذراعه الناحلة امرأة فاتنة، بدت حين هبطت من العربة وجاءت لتنتصب بجانبه بقامتها السامقة وهالة شعرها الذهبى كالقمر يُطلّ من عليائه وقد تلاشى الجنرال فى ظله. (ص140/جـ1].

كما يُقدِّم لنا شارع «العزيزية» نوعية أخرى [ذات يوم أحد، أشرقت شمسه الربيعية الحالمة بأسراب من الفتيات الأجنبيات ازدحم بهن شارع العزيزية، كل فى أبهى زينة ومن حولهن تعبق رائحة العطور المخدرة. (ص131/جـ1)] أمّا فى الأماكن المغلقة فهناك صورة إضافية [كانت الحانة تغص بروادها من الرجال والنساء الإيطاليات، فتيات فى عمر الزهور نضجت أجسادهن على نار هادئة واكتسبت لونًا برونزيًا من حمامات الشمس وهن يتقلبن على رمال

الشاطئ، أما العجائز وهن قلة فقد كن يفكرن بأنهن ولدن بوجوه مجعدة وقلوب من ورق، لقد عشن سنوات الحرب الاستعمارية بكل مرارتها ونكباتها، يعذبهن الفراق والانتظار. (ص209-210/جـ 2].

إن المواطن بين هؤلاء يصبح موضعًا للمقارنة، وسواء كانت «جينا» الإيطالية الطامعة فى وسامة وشباب «منصور» أو الإنجليزية الشقراء الملتهبة لاحتواء فحولة «المعلول»، فهى مقارنة تستبعد كل شىء ما عدا أنَّ أمامها رجل، وهى كامرأة تريد أن تكون تلك اللحظة امرأة فقط، وتحن إلى أن تُحصَر وتُهصَر بين ذراعين قويتين تفتحان أمامها الطريق للتألُّق بين النجوم والطيران إلى مُنتهى الكون [رفعت المرأة رأسها عن الوسادة ونظرت إلى المعلول متعجبة كأنها تراه لأول مرة، ربما قارنته فى تلك اللحظة بجنرالها المترهل الذى ما إن يخلع سترته العسكرية ويعلقها فى المشجب، ثم يدير ظهره لنجومه البراقة حتى لا يتبقى منه شىء عدا أنفاسه المتقطعة وهيكله المتداعى. (ص142/جـ/1)] لتهرب من هذه الصورة وتتجه لامتطاء صهوة النجوم [حاول المعلول كعادته فى مثل هذا الموقف أن يعتذر بنفس الكلمات التى لا معنى لها، وبنفس النغمة القديمة المغلَّفة بمشاعر الأسف والندم، ولكن المرأة الانجليزية وضعت إصبعها على شفتيها بأمر صامت فلا يعكر عليها صفو متعتها المخدرة، وما إن التقطت أنفاسها وتشربت بكل ذرة فى جسدها إكسير الحياة حتى عادت إليه متهيئة لجولة أخرى. (ص164/جـ1)].

لقد كانت الشقراء الإنجليزية مؤهَّلة لامتصاص فُتوَّة «المعلول»، هذا الصيّاد السابق الذى كان يمتطى ظهر المالح ويصارعه، وبالتالى فإن انفتاحه على البحر بكل ما يُمثِّله من عابرين على ظهره أو قادمين من خلاله، فى قدرته استيعابهم والتعامل معهم والانفتاح عليه. بما لا يستطيع «منصور» أن يستوعبه أو يتصوَّره فى رحلته القصيرة مع الحياة وطهارته التى لم تُدنَّس، وبالموقف الذى يريد أن يؤكده الكاتب ساعة المواجهة بينه وبين الإيطالية «جينا» [وقفت فى النافذة ترقبه بعينين دامعتين إلى أن توارى عن نظرها فى أحد المنعطفات، لقد هرب بائع السمك أيضًا، وهكذا أغلقت النافذة وعادت لتنكَّب على الموضع الذى كان يجلس فيه، بكت عشاقها الذين تركوا بصماتهم على جسدها بما يشبه اللعنة ولم يبق منهم أحد. بكت وحدتها وشبابها الغابر وحبها لبائع السمك الوسيم الذى ظهر فى حياتها متأخرًا عن موعده نصف قرن أو يزيد. (ص92/جـ1)]. وفى هذا الإطار أيضًا يجرى تكريس صورة العامل الجنسى والتركيز عليه من خلال «روميلدا» المالطية التى أحضرها «ناحوم» لخمارته لتعمل ساقية [لكى تجلب إلى خمارته بتوهجها وشذاها الجنسى مزيدًا من الزبائن. (ص23/جـ2)].

هناك وجه آخر يدور فى الخفاء بين جدران المساكن، يتخفى بثياب اجتماعية على شكل حفلات تختلط فيها أمور كثيرة، تنعقد صفقات، تنتفخ وجوه وكروش وتتألَّق تحت الأضواء

ملامح وأجساد [امرأة ناضجة ومهيأة بالطبيعة للمقامرة برصيدها الأنثوى الذى لا يستهان به فى سوق شارع سيدى عمران وفى أى سوق آخر، لا زوج ولا عمل، هى إذن تقف وحيدة على رصيف الحياة فى انتظار أول إشارة من أى جهة تأتى. (ص281/جـ 2)] كأن «خليفة حسين مصطفى» فى المواجهة التى تمت بين الشاويش «عبد الله» و«صوفيا» يؤكِّد أكثر الدلالات التى يرسم بها صورة الشاويش كوجه آخر قابل لأن يتعامل مع الأجنبى بالشكل المؤهَّل له [لابد أنك سمعت بشارع سيدى عمران.

هزّت صوفيا رأسها بالإيجاب، وقالت بعفوية وبساطة:

- سمعت به من أختى، لدينا فى فاليتا شارع أكبر منه وقد عملت فيه لبعض الوقت. (ص283/جـ 2).

الإشارة تجد الاستجابة، والعقد وُقِّع بين الطرفين اللذين وجد كل منهما فى الآخر غايته ومُبتغاه [- فى صحتك يا سيدى الجنرال].

وهكذا شربا نخب اتفاقهما السرى، ولم تلبث أن دعته إلى الرقص على إيقاعات موسيقا حالمة، شرع فى عزفها رجل عجوز ينتمى إلى الجالية اليونانية بالضرب بأصابعه المعروقة على مفاتيح بيانو قديم اشترته روميلدا من طبيب إيطالى عند عودته إلى بلاده بعد إعلان الاستقلال. (ص284/جـ 2).

وفى شارع «سيدى عمران» مُتسع للكثيرات [نساء من كل الألوان والأجناس، زنجيات ببشرات متفحمة، وإيطاليات هاربات من مطاردة الجنود المفلسين، ومالطيات كن يرعين الماعز فى الجبال، وأخريات موشومات، وفتيات فى عمر الزهور. (ص64/جـ 2).

يبقى من صورة الأجنبى فى [ليالى نجمة] أخطرها، الوجه الأزلى لليهودى.

فهو مواطن أولاً، ليبى يتميَّز عن الآخرين، الإنجليزى واليونانى والإيطالى، بأنه لم يأت غازيًا، أو مُرتحِلاً ليُقيم إقامة طويلة أو مؤقتة، لكنّه من سكان وأهل البلاد، ومع ذلك يظَلّ دائمًا فى نطاق (حارة اليهود)، فإذا خرج منها فهو دائمًا بالسلوك نفسه، ما يقوم به اليهود فى كل مكان وكل زمان [لم يُبالِ بمظهر اليهودى الذى تخلى عن زيه التقليدى ليندس فى بدلة إفرنجية. (ص 22/جـ 2)]. فيما هو يبحث عن ممر يفضى إلى الساقية هزه اليهودى من كتفه وقال:

- ماذا تطلب يا عزيزى عبد الله، روميلدا تنتظر؟

أمر بزجاجة من النبيذ الأحمر من غير أن يفكر فى ثمنها الباهظ، وعندما جاءته بها الساقية مع صحن من المخلل صب منها فى كأسه، وأخذ يرتشفه على مهل فيما ظلّت روميلدا ماثلة فى ظل عينيه تحثه بأجراسها الصامتة على التضحية بثمن زجاجة أخرى. (ص24/جـ2).

وهو ما يشير إليه الكاتب أيضًا فى سياق سرده وحديثه عن بعض الشخصيات [بالنظر إلى

أن أغلب محتكرى سوق الذهب هم من المرابين اليهود الذين لديهم دائمًا ما يكفى من اللزوجة والحنكة فى التعامل مع الناس والتشبث بالزبون ، حتى إذا كان له مظهر شحاذ. (ص313/جـ 2)]. [علاوة على أسهمه فى شركات الحافلات العمومية، ورصيده فى «بنك روما» من ناتج أرباح شراكته لأحد التجار اليهود، كان يحتكر تجارة الجلود المدبوغة التى يبيعها للحرفيين من صناع الأحذية والحقائب الجلدية وشحن ما يفيض عن حاجتهم إلى الخارج. (ص323/جـ 2)] يُشير أيضًا إلى نوعيات أخرى من اليهود تمارس نشاطًا آخر [لكن مدير الفندق وكان يهوديًا يضع على عينيه نظارات طبية استوقفه وعرض عليه العمل فى الفندق مقابل أجر أسبوعى وقال له بلغة اليهود التجارية:

– وتأكد من أننا لن ننازعك فى الهبات حتى إذا زادت عن أجرتك عدة أضعاف (ص139-140/جـ1)]. [رأى رجلاً يهوديًا يضع على رأسه قبعة بحجم كف طفل رضيع ، وقد ارتدى سروالاً قصيرًا كرمز لما طبع عليه اليهود من بخل فى كل شىء فيما عدا التعصب والكذب، كان اليهودى التائه ينادى على بضاعته من الأمشاط والمرايا والمناديل الحريرية فى الميدان الذى مازال مقفرًا من الناس. (ص217-218/جـ1)].

لكن أخطر الأدوار يظَّل دائمًا فى حكم المستور ، وما يتم فى الخفاء [مضى اليهودى ناحوم يرقب باهتمام وتحفز سير الأحداث وتفاعلاتها العنيفة من مكمنه بحذاء مدخل مكتبة الأوقاف متنكرًا فى هيئة شحاذ، وزيادة فى التمويه والتخفى فقد فرش منديلاً متسخًا نثر فيه عدة قروش. ص79/جـ 2)]. [لم يكن يرغب فى أكثر من أن يبقى فى موقع المتفرج الذى يجد متعة كبيرة فى رؤية الآخرين وهم فى حالة شجار، هلَّل لرجال الأمن الذين كانوا من وجهة نظره أقسى وأكثر وحشية فى مواجهة المتظاهرين مما كان يتوقع، وعندما اشتبك المتظاهرون مع قوات الشرطة أخرج رغيفًا من الخبز من تحت قميصه، وفيما هو يقضمه بتلذذ وقد أخذ بالهجوم الصاعق، رأى جده الكبير متنكرًا فى زى حاخام من القرن التاسع عشر ، وهو الذى يتاجر بجلود الماعز المدبوغة، بهذا الزى الدينى كما قالت له أمه نقلاً عن أمها: أخذ يجوب شوارع المدينة ويزور المقبرة وكأنه يصلى على أرواح ضحايا الطاعون الذى ضرب مدينة طرابلس فى العهد القره مانلى، كان يبكر كل يوم فى طريقه إلى المقبرة فى انتظار أعداد أخرى من موتى الوباء الذى استشرى بين الأهالى فى وقت قصير، كان من الضرورى دفن الموتى بسرعة وإحراق ثيابهم، لقد تطوع جده لأداء هذه المهمة الإنسانية المحفوفة بخطر الإصابة بالعدوى، كان يقوم بتجميع الثياب الملوثة بجراثيم الطاعون وتكديسها، ولكنه بدلاً من حرقها كان يضعها فى أكياس من الخيش ويخزنها أولاً بأول فى مخزن سرى قرب الميناء، وبعد أن خفت رائحة الطاعون بدأ يستعد لشحنها إلى مصر فى إحدى البواخر التجارية لكى يبيعها هناك على أنها ثياب مستعملة لا أكثر ولا أقل، ولكن جريمته هذه لم يقدر لها النجاح، فقد

ضُبط متلبسًا وأعدم شنقًا فى أحد الميادين العامة، وقد ظلت طائفة اليهود فى المدينة القديمة تحيى ذكراه كل عام بالبكاء والصلوات على روحه باعتباره قديسًا ضحى بنفسه من أجل مجد الرب ونهوض شعب الله المختار.

ترحم ناحوم على جده الكبير للمرة المليون، وجفف دمعتين كبيرتين فرتا من حدقتى عينيه، لقد أراد جده الكبير أن يُصدِّر الموت إلى مصر فى أكياس من الخيش عن طريق البحر، وهاهم أحفاده المشردون فى كل مكان قد اعتزموا إنجاز المهمة الجليلة التى آخفق هو فى إنجازها، فهجموا على صحراء سيناء فجأة بأسلحتهم الثقيلة، إنها خطوة أخرى فى نفس الطريق، فلابد من إيصال الرسالة إلى حيث يجب أن تصل سواء كانت ملغمة بجراثيم الطاعون أو بالمتفجرات. (ص80-81-82/جـ 2)].

المقطع السابع - رغم طوله - يوضح أن سلوك اليهودى ليس مرهونًا به فى حدٍّ ذاته كشخص ديانته اليهودية، اسمه «ناحوم»، هويته ليبية، لكنه سلوك عام يحكم حياة هذه الطائفة التى بَنَتْ حياتها على أساس دينى عبر التاريخ، البعيد والقريب، يتسم بالتآمر على من يعيشون بينهم، فى أى زمان وأى مكان، رغم اعتبارهم مواطنين فى البلد الذى يتواجدون فيه. و«ناحوم» فى الرواية، رغم أنه يعيش فى «ليبيا» كمواطن ليبى، له الحقوق نفسها والواجبات نفسها إلا أنه وضمن نظام (الجيتو) الذى يعيش به فى (حارة اليهود) فى كل المدن التى عاش فيها اليهود، ويعيشون بالمفاهيم نفسها ويسلكون السلوك نفسه. ليس لهم ولاء للأوطان التى فيها يعيشون، ولا البشر الذين بينهم يعيشون، فالجميع (أغيار)، يجوز إفسادهم ويجوز سرقتهم، ويجوز قتلهم، ويجوز التآمر عليهم، فمن وراء كل ذلك تأتى منافعهم. الإفساد رسالة (مقدَّسة) يتوارثونها يؤدونها بكل حماس وبكل (صدق)!!!

«ناحوم» هنا يواصل نفس رسالة أجداده، لذلك فهو شحّاذ، وهو مُخبر، وهو جاسوس، يترصَّد أحوال البلاد والعباد ليعرف قبل غيره كيف يجلب الضرر لهم وكيف يستفيد من ذلك الضرر بما يعود عليه هو بالمنفعة، كيف يوظِّف الأمور والأحوال لتصب مياهها فى قناته من خلال شرٍّ يُصيب غيره أو خيرُ يصل إليه وحده دون الآخرين. فتواجُدُه فى الزمان والمكان مؤقَّت، مهما كانت مدة إقامته به، مهما طال تواجد سلالته على أرض ما. إنه يفرض على الآخرين التعامل معه على أنه أجنبى مُستغِل، ينطبق عليه المثل الشعبىً (يأكل الغلَّة ويسبُّ الملَّة)، فهو واقع يفرض علينا - هنا - التعامل معه باعتباره آجنبيًا.

إذن فان الأجنبى فى [ليالى نجمة] بالجنسيات التى توافرت من خلال الرواية: الإنجليزى (رجل وامرأة). اليونانى. المالطية. الايطالى (رجل وامرأة). واليهودى، وتقديمه هنا من خلال ديانته لا جنسيته، لكن النظرة إليه، سواء كانت نظرة الكاتب أو النظرة الاجتماعية هى النظرة نفسها التى تُصنِّفه ضمن الأجانب. كذلك الإيطالى الذى ازدوجت صورته بين مُحتل، وبين

مواطن عاش على استلاب حقوق المواطنين بقوّة الغزو وامتلك حق التواجد قانونًا، بحكم الإقامة آو بحكم الميلاد، وعاش في نعمة بما استطاع سلبه من حقوق وأرزاق وجهد الليبيين، نظرة المواطن التي تجعله يُحدِّد علاقته بالأجنبى فيحصرها من خلال دين (مسلم/مسيحى/يهودى) ومن خلال كينونة تواجد (احتلال/إقامة مؤقتة بالتراضى). وبالتالى فإن تلك النظرة انعكست علاقةً تبادليةً أخذت تفسيرها كالتالى:

* علاقة بالمحتَّل مُقاوَمَةً، سواء كانت تلك المقاومة سلبية أم إيجابية.
* علاقة بالمقيم مؤقَّتًا، مهما طالت ستنتهى، ترتبط فيها المصلحة وتُجمِّد الحساسيات.
* علاقة الرجل اختلفت عن العلاقة بالمرأة.

وبالتالى فنحن نجد آن: العلاقة من خلال الشخصيات الأجنبية فى الرواية تصبح انتصارًا عليه باعتباره عدوًا متفوِّقًا، عسكريًا أو اقتصاديًا أو مَعرفيًا، نُحقِّقه بقهره عن طريق امتلاك جسده (حالة الشقراء الإنجليزية) أو برفض امتلاكه (حالة جينا الإيطالية). كإثبات لتفوقُّنا كفحول فى الحالة الأولى وكقِيَمْ فى الحالة الثانية، حالة (الآخر) هى التى تُحدِّد نوع هذا الانتصار الذى تحقَّق، فرائعة الجمال يُصبح امتلاكها (فحولة) ليست متوفِّرة عنده، لتبدو المقارنة ظاهرة بين فحولة «المعلول» واعتلال «الجنرال»، أما المتدنِّية الجمال فيُصبح رفضها إعلاءً من طهارة «منصور» واظهارً لتفسُّخ وانحلال «جينا»، وبالمثل يصبح امتطاء جسد «صوفيا» و«روميلدا» انتصارًا يُحقِّقه من يصطفّون فى سقيفة مسكن «صوفيا» فى انتظار كل منهم لدوره فى هذا الانتصار حتى نشوب المعركة فيمن يُحقِّقه أولاً، أو احتساءُ لكأس بعد آخر وزجاجة إثر أخرى؛ لتحقيق هذا الانتصار ببقية حواس الجسد - البصر والسمع والشم واللمس، وربما كان التذوُّق أيضًا- وهى مُحلِّقة حول جسد «روميلدا».

هذا (الآخر) يتخِّذ تقديمه نظرة أخرى، وقد مرّ بنا «الجنرال» كما الإيطاليون وصولاً إلى اليهودى الذى تنعكس معه الحالة لتصبح دونيَّة، تنعكس سخريةً واحتقارًا، ويشمل عمله: خمار ومُراب وقوّاد وجاسوس، لكن التعامل معه مستمر، وهو فى كل ما يفعله يسعى إلى أن يكون المسيطِر وأن يكون صاحب اليد الأعلى، المانح، المُقدِّم للخدمات والوسيط لتحقيق الرغبات رغم الظهور بمظهر الذِّلة أحيانًا. لذلك تنعكس كل هذه الصفات وتلتقى فى النموذج الروائى من خلال [ليالى نجمة] مُمثَّلاً فى الشاويش «عبد الله»، والكاتب يُضفى عليه فى كل فصل جديدٍ ملامح من تفكيره وسلوكه وأحلامه وطموحه فى تعامله مع الآخرين، مِنْ مَنْ يفوقونه ومن هم أدنى منه، فهو بلطجى، لا يدفع لـ «ناحوم» ثمن خموره مقابل خدمات يؤديها له، ولا للباعة فى سوق الخضار ثمن ما يأخذه منهم فلا يطلبون اتقاءً لشرِّه. ولا يكتفى بعمل جدول للنوم مع المومسات دون مقابل بل يشاركهن فى عرق أفخاذهن فيفرض عليهن جزية يدفعنها مجبرات. ولا يكتفى بأىّ حدٍّ لخدمة من هم فوقه حتى بتحقيق فعل القتل للوصول إلى تحقُّق

حلمه، ولا وازع يردعه حتى أن يكون قوّادً للمالطية (صوفيا) وشريكًا لها فى ما تُحصّله من مال وهى تفتح ساقيها لكل من وقف فى سقيفتها، الشاويش «عبد الله» بكل ما وصفه به الراوى العليم شخصيات الرواية، وبكل سلوكه الذى لمسناه فيه خلال (5) خمس سنوات هى زمن الرواية يتجسَّد لنا (آخر) يُمثِّل وجه السلطة القَمْعى الذى يبتغى توسيع حدود مملكته من شارع «سيدى عمران» فقط لتمتد إلى حدود (المدينة القديمة) ثم إلى اتساع الولاية، حتى تُصبح كلها مَبْغى، تُحقِّق طموح حكمها بالحديد والنار، كجنرال، تتلألأ على كتفيه النجوم، يُحيط به الجميع تحت الأمر، قد لمس وفي حدود سُلطته البسيطة والمحدودة ما يمكن له - بالسُلطة - تحقيقه، من خلال خوف الآخرين أو طمعهم، إنه مشروع (دكتاتور) يبحث لنفسه عن طريق، وعلى هذا الأساس ناصب الشيخ «المحمودى» العداء وصنَّفه ضمن قائمة من يجب أن يُزيحهم عن طريقه، فاعتقله ضمن من اعتقلهم حتى لا يفتح فمه مرّة أخرى بالحديث بسوء عن مملكته فى شارع «سيدى عمران» أو يتعرَّض لأحد من رعاياه فيها.

من هنا نجد أن دورة رواية [ليالى نجمة] لم تكتمل بموت «المعلول» رغم غيابه عن جزئها الثانى كاملاً، لكنها اكتملت بخروج الشاويش «عبد الله» من دائرة السلطة بعد أن تم فصله من عمله الذى كان يتخذه سُلّمًا للوصول إلى حُلمه، وتحقيق طموحه الذى قَوَّته شهوة السُلطة فازداد كلما زادت وسائل القوة بين يديه، لذلك نجد أن «ناحوم» هو الذى يُبلغ الشاويش بظهور «معلول» جديد، فى دلالةٍ بأن كل ما فعل وكل ما بذل من مجهودات لانهائه قد خابت حتى ولو كان «المعلول» قد انكسر ومضى يُسلِم نفسه للموت بين أحضان البحر الكبير. ولذلك أيضًا يُبلغه بأن بديله الذى أخذ مكانه ليس إلا الأومباشى «مصباح» الذى سبق له وأن أذلَّه ومارس عليه كل عُقده، فكان أن ورث منصبه [رجل وديع ومسالم بما تسمح به طبيعة العمل فى جهاز بوليس لرجل بدوى وشبه أمى، درب على استعمال الفلقة والأسلحة الخفيفة وكل أساليب الاستجواب والإرهاب اللازمة لجعل الحجر يتخلى عن صمته، وجعل أى متهم يُقر بجريمته حتى إذا كانت مُلفقة. (ص360/جـ 2)]. إنها شماتة تليقُ به وتتجّه ناحيته من مصدرين، فشل كل مجهوداته السابقة فى صراعه ضدَّ ما يُمثِّله «المعلول» وفشله الشخصى فى الحفاظ على سلطته من خلال الحفاظ على وظيفته، وهى فى الوقت نفسه إفادة بأنه لم يعد له فى الحانة مكان، وأن كؤوس الجعّة وزجاجات النبيذ ستتوقَّف عنه إذا لم يدفع الثمن نقدًا. وكما ابتعد عنه أريج «روميلدا» داخل الحانة فإن أحضان «صوفيا» لن تضمُّه من جديد ولن يستقبله سريرها كما كان فى السابق.

انتهى الشاويش «عبد الله» فعليًا، لكن «ناحوم» الذى يرصد الأشياء ويراقبها ويقفز إلى نتائجها لاستثمارها يُحدّد بالضبط هدفه. يعرف أن عدوه هو «المعلول» الجديد، ويعرف مَنْ يمكن أن يكون حاميًا له وشريكًا، ومن ستُقَدّم له الخمور مجانًا مع ضحكات «روميلدا»

وأحضان «صوفيا» هو الأومباشى «مصباح».

ورغم اشتراك «المعلول» فى بعض صفات الشاويش «عبد الله» من مثل عدم دفع ثمن ما يشربه فى خمارة «ناحوم» وعدم إعطاء من ينام معها من مومسات شارع «سيدى عمران» أجرتها ، فإن صفة (البلطجى) تختفى لتظهر بدلاً منها صفة (القبضىّ) الشعبية، التى تقف معادلاً موضوعيًا لشاويش السُلطة الرسمية، فُيباح الفعل وتنعكس صورته إلى (مَرْجَلَة) و(فحولة) لتساهم فى تكوينه كبطل شعبى، له من تاريخه الوطنى ووقوفه إلى جانب بُسطاء حيّه المغلوبين على أمرهم ما يُدعِّم هذه الصورة. أما كافة مُمارساته الأخرى فى حياته فهى ترسيم وترسيخ لصورة البطل الشعبى، الذى يساعد المحتاجين ويقف إلى جانب الضعفاء ، ويمارس العمل الوطنى ويتطوَّع لضرب أعداء الوطن، ويقف ضد ممثّل الحكومة الشاويش «عبد الله»، حتى لو كان ذلك سيُقيِّد حريته بين جدران أربعة.

إن انكسار «المعلول» بعد حبسه - رغم محاولات «نجمة» و«الجرايدى» إطلاق سراحه - موقف طبيعى للبحّار السابق المعتز بكرامته، الذى يعيش بتفكير وسلوك (الفتوّة) حامى حِمى الحىّ وفارس القبيلة، لذلك كان منطقيًا تمامًا أن يسعى للموت على طريقته، السُكْر حتى الثمالة، ثم امتطاء ظهر البحر، صديقه اللدود الذى هجره، ليبتلعه ثم يلفظه على شاطىء بدون أمواج. ■

إشكال الهوية

رضا بن موسى

الهوية اصطلاحًا، هى ما يعرّف أو ما يحدد أو ما يميز ويتميز، أو كما تعرف الفلسفة معنى الهوية أنه ما يدل على ما به الشىء هو هو بوصفه وجودًا منفردًا متميزًا عن غيره.

وإذا كان الإنسان مشروعًا مستمرًا متجددًا - ما سيكون، فكيف يكون بالإمكان وضع التعريف والتحديد، أى إيجاد الهوية - الخصوصية الثابتة له التى تجعله هو مفردا وحيدا بالرغم مما تطرأ عليه من متغيرات.

ومع ذلك.. لماذا الهوية؟

ومتى يتم البحث فى الهوية - عم يميز؟

وهل الهوية (ماهية) ثابتة؟

أم هى لحظة التوازن المؤقتة - الماهية المتغيرة؟

هل تمثل مركزًا ومحورًا أساسيًا ونقطة ارتكاز التماسك (وحدة الشخصية المتميزة المتوازنة) وبدونها لا يكون سوى التفكك والتشرذم والانقسام - الانفصام وعدم الحضور الفعلى وغياب المساهمة والاغتراب.

هل الهوية ضرورة، وشرط موضوعى أولى ؟ لتغيير قيود الهوية الثبات.

هل هى التعبير الخاص؟ (الذاتى، الانتماء الوطنى - القومى، والمذهبى والأيدولوجى).. عما يمثله فعل «المشاركة الخاص» فى جهد المشاركة العام ، لأن مرتكز الحق الحقيقى لا يتم إلا فى

مكان ما وزمان ما عبر موقف ما بشكل ما هذا كله مبنى على شرط الهوية!

.. فمتى يتم البحث عن التمايز أو الخاص؟

هل لا يتم الالتفات إلى مسألة الهوية إلا فى زمن التراجع والارتباك متجليا فى عدم التوازن وفقدان الاتساق مع الذات والفكر والتاريخ؟.

فبعد الصدام العربى مع الآخر - الأجنبى المستعمر الأوربى.. ومع فشل المشروع النهضوى فى تحقيق التغيير باتجاه التقدم، تحول سؤال الهوية، ولا يزال، إلى أساس المشروعات والمنظومات الفكرية فى المنطقة العربية لكافة تياراتها الإسلامية والقومية الليبرالية والماركسية.

فأين يكمن إشكال الهوية؟

هل هناك مشكلة هوية حقّا؟

أم الأمر مصطنع وينشأ من هوس الخشية من الحداثة والتقدم؟

وماذا يعنى الوعى بالذات الذى يتشكل داخل إطار الانتماء إلى الوطن القومى ، وما تمثله الخصوصية الثقافية والأيدولوجية التى نقرأ بها الواقع وحركته؟

وكيف يكون بوسعنا وضع التعريف لهذا المفهوم الذى قد يضعنا فى كل محاولة لتعريفه، ماديًا وواقعيًا، موضوعيًا فى حالة إرباك؟ وهل تكفى الهوية الثقافية، وحتى إذا استوعبت البشر والتاريخ والجغرافيا أن تفى بالغرض.. والثقافة ليست معطى جاهزًا ونهائيًا، بل كيان يتطور ويتصير، يتفاعل مع الآخرين وثقافتهم فيتأثر ويؤثر. وهى مفتاح الحوار والتواصل بين الهويات، والخطوة الأساسية لاجتياز الحواجز.. رغم الاختلافات الفكرية والأيديولوجية.

وهل بوسع الثقافة العربية أن تكون هوية متميزة وهى لا تكاد تتجدد أو تمارس حداثتها من ذاتها - ولا يتم ذلك إلا من خارجها عبر تاريخ طويل؟! - وأنه يشترط أيضا أن يتم التطوير بالارتباط بالعلم والعقلانية والديمقراطية.

إن محاولة تعريف من أنا، كفرد، ومن نحن؟ كجماعات، وشعوب، وأمم قد تدخلنا فى سراب يتلاشى فى سراب. فهل الهوية وهم؟ ويالأوهامنا! فقد تبدو الهوية ملمحًا مضمونًا يتغير إلى ما لا نهاية.

فالانسان - رغم أن البعض يراه - أسيرًا للتاريخ والجغرافيا، وإبنًا للواقع والظروف، فهو أيضًا وعبر جدلية الصراع وما تتطلبه الاحتياجات وما يطرح من قضايا واشكاليات الثقافة والوعى يعيد تشكيل نفسه ويعيد تشكيل الزمان والمكان، يهيىء تبديلا وتعديلا وتطويرًا، الواقع والظرف، اقتصادا واجتماعا وثقافة.. هو الكائن الجزئى الخاص فى اللحظة وابن الشرط الموضوعى، وهو أيضًا الكائن الكلى العام فى الزمن الممتد، سيد الشروط ومبدعها.

وبالتالى فهو المقيد والمثبت لهوية وخصوصية خاصة، وهو المتحرر من الهوية. إنه المحدد

والمجدد للهوية.

فنحن الذين نعيش على هذه الأرض المحددة بحدود ويطلق عليها اسم ليبيا - من نحن؟

عاش الانسان حقبا مختلفة، هنا، وأطوارًا متعددة فى التكوين والتخلق والصراع إلى أن صار هذا الكائن - الإنسان العاقل. ماذا كان يدعى أو كيف يعرف نفسه؟ صيادًا محاربًا، راعيًا، مزارعًا، صانعًا، تاجرًا محاربًا.. من البدء وإلى حضارة اكاكوس وتاسيلى نقش هذا الإنسان الذى عاش هنا رسمه، أعلن عن نفسه؟ آنا هنا ثم كان وسيكون جرمانتيًا، ليبيًا. نوميديًا، شمال إفريقى. حدّث ولا حرج، امازيغيا، بربريًا حرًا، يهوديًا ومسيحيًا ومسلمًا - امازيغيًا ليبيًا عربيًا، وربما إفريقيًا أو بحر متوسطى أو شرق أوسطى الخ الخ.

فهل سيظل الليبيون ليبيين؟

وهل سيظل العرب عربًا؟

والإيطاليون إيطاليين.... الخ.

وإلى متى سيظل الانسان يرزح تحت هذا النير، نير الذات التى لا تجد ذاتها - إدراكًا واعيًا فاعلا إلا فى مجموعها؟

هل تصبح الهوية وعيًا قوميًا وطنيًا سلبيًا يغرقنا فى الماضى عندما لا يتجاوز حدود رفض الآخر، والتقوقع فى الذات وتاريخها النقى المزعوم ويعمق انعلاقنا؟!

فى الحاضر - اللحظة يبحث الانسان عن التجديد والتعريف والتمييز (ثقافة) وفى (الأيديولوجيا) و(السياسة) فى الصراع الطبقى السياسى.. (قوميًا) فى شعوب وأمم حضارات وأديان وأعراف.

ولكن من الممكن أن يتحد البشر من أعراق - ثقافات، حضارات مختلفة فى اتحادات مختلفة تتقاطع وتتشابك وتتواصل، فيجدون هويات مختلفة أو هوية أخرى تحت راية قضية - فكرة أو اتحادًا أمميًا.

هكذا كان..

وهذا ما سيكون وأكثر.

يتحول العالم إلى قرية كونية وتتمفصل قواه بحثًا عن عالم أكثر عدلاً وأكثر جمالاً وأكثر بهجة!

يفتح العالم نوافذه وأبوابه على أفق الاحتمالات. ليس ثمة حقيقة معطاة وجاهزة بل إعادة بناء صبورة سبيلها التواصل بين الثقافات والاحترام المتبادل.

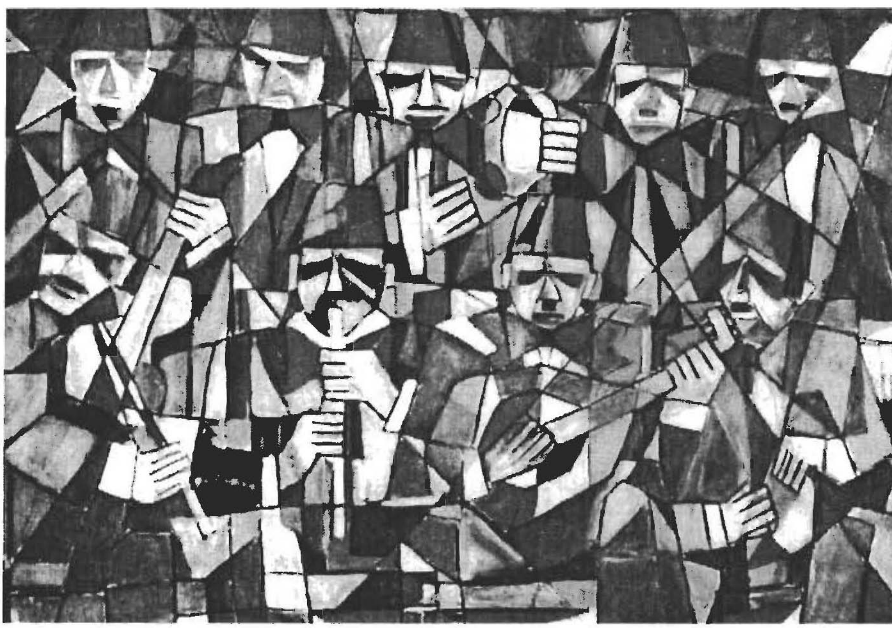
وتهب الرياح الأربعة على الجهات الأربعة.

يصبح كل شىء ملكًا للجميع.. الحضارات الأولى والثانية.. وتبقى المساهمة المتميزة بهوية متميزة هى ما يطلبه العالم وتطلبه الحياة، ليصبح ما يربطنا نحن البشر هو الترابط الواعى

والتضامن المتكافئ.

بماذا نتقدم إلى العالم؟! والهوية وإشكالها ليست لها إجابة ناجزة بل هى إطار مركب من أسئلة لا تنتهى.. حالة متغيرة ومتحولة، تعيد بناء وعى ومشاعر وعلاقات من يصطبغون بها ويعيدون مضمونها على ضوء آمالهم وأفعالهم وشروط حياتهم الواقعية.. باستلهام الخصوصية التى تدرك التحديات الراهنة، ولا تعترض التجديد للفكر الذى يشارك فى صنع الحياة عبر تغيير الرؤى وأدوات ووسائل التقدم.

بماذا تساهم أنت أيها الليبى؟! بماذا تساهم أيها العربى؟! وماذا تضيف أيها الإنسان؟!■



محاولة للتفكير فى مسألة الهوية

إدريس المسماري

إن الحديث عن الهوية، حديث شائك وإشكالى، ويدخل ضمن سياق رهان استراتيجى، لذلك من الصعب حصرها فى تعريف واحد ونهائى»

محمد نور الدين آفاية

المتخيل والمتواصل

«ما من مفهوم مربك ومضن مثل مفهوم الهوية»

فالح عبد الجبار

أن تكون بهوية أو لا تكون

على هذا النحو عَبَّر عدد من مثقفى العرب عن انزعاجهم من عدم تحديد مفهوم الهوية، وعلى الاعتراف بأن هذا المفهوم (الهوية) - الذى ابتكره أرسطو فى منطقه الشكلى وسماه (الماهية) ، والذى ارتبط فيما بعد بهوية الكائن الإنسانى ذكرًا أو أنثى، طفلا أو رجلاً، أبيض أو أسود، غنيًا أو فقيرًا، عربيًا أو أعجميًا، مسلمًا أو غير مسلم، إلى آخر التقابلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية - شمل كل العلاقات للإنسان مع ما حوله، وهذا ما يجد حضوره عند الفيلسوف الألمانى (مارتن هدجر) الذى يعتبر «أن مبدأ

الهوية، يعبر عن كينونة الكائن» وهى الكينونة التى تتحقق بمجرد نشوء رابط مهما كان بسيطا بين ذات وأخرى، أو مع أى كائن كان، ومجرد تحقق هذا الاتصال كما يرى «هدجر» أننا نجد «أنفسنا رهن نداء الهوية» وبدون هذا النداء - أى التواصل مع الآخر - لا يمكن للكائن أن يحقق كينونته.

وبقدر ما يتحلى به تفسير «هدجر» للهوية من منظور فلسفى من مصداقية، فإن هناك وجهًا آخر لمفهوم الهوية التى ينظر إليها من ناحية تاريخية باعتبارها من مشمولات وعى الإنسان، والهوية بقدر ما هى مفهوم فلسفى مجرد، فإن تجليها وتعينها لا يحدث إلا ضمن الرؤية الأيدولوجية التى رسم بها الإنسان ملامح علاقاته المختلفة وهى العلاقات التى حددت لكل جماعة من الناس ملامح هويتها التى تؤسس فكرها وفقا لها .. (فكر، دين، فن، علاقات.. إلخ) وهى علاقات ليست ثابتة أو أزلية، لكنها متغيرة بحسب ظروف الزمان والمكان الذى يعيشه الفرد أو الجماعة، فى علاقتهم مع الآخر، الذى لا تظهر الهوية إلا فى مواجهته.

كما أشار «هدجر» أن تحقق كينونة الذات - الأنا - الفردية أو الجماعية لا تتضح معالمها إلا فى وجود مقابل مغاير لها، فالآخر يجسد باختلافه عنا صورتنا أيًا كانت طبيعة علاقته بنا وأيًا كان مستوى تعقيد أو بساطة هذه العلاقة.

يقودنا هذا إلى القول بأن هوية الإنسان تتغير بتغير الظروف والأحداث، ولذا فإننا نلاحظ عند الحديث عن الهوية إن كل تقدم صورة انتقائية للعناصر الثقافية والروحية والسياسية، التى تتلائم والمعتقدات والقيم التى استخلصوها من تجربتهم العملية فى الحياة، وهذا ما يؤدى إلى الاختلاف والتعدد فى النظر إلى مفهوم الهوية بين الأفراد والجماعات.. ومن هنا كل جماعة أو فئة تختار ما يعبر عن رؤيتها للوجود وللواقع بشكل عام ومن السلطة القائمة بمختلف تجلياتها. هذه الاختبارات ينتج عنها التباين الذى يؤدى إلى الصراع بين الأداء والتيارات كل بحسب مفهومة للهوية.

هذا التعدد بقدر ما يغنى هوية الذات والجماعة ويثرى رؤيتها، يخلق أحيانا صور وهمية عن الذات التى لا تعيش الواقع فى تغيره وتطوره، الذى يجرى على مستوى الفرد والجماعة كل يوم من خلال تفاصيل العلاقات المتشابكة.

إن بعض الأوهام عن الذات ومعنى وجودها فى الحياة تقدم صورًا خادعة عن هوية الجماعة، ولعل أبرز الأوهام فى ثقافتنا العربية هى حصر لكل مشاكلنا مع الآخر الذى تم تعيينه فى الغرب المتقدم والمتطور وفى مقابله نحن المتخلفون الذى ينبغى علينا اللحاق به باتباع نفس الخطى التى تقدم بها علينا، وكأنه ليس من طريق آخر للتقدم سوى تلك التى ابتدعها لنا الغرب.. وتتبع رؤيتنا القاصرة فى علاقتنا بالآخر (الغرب) من الواقع السياسى والاجتماعى اللذان نعيشهما فى ظل الإحساس بالهزيمة والدونية، وهذه النظرة تبين أن الهوية والأخر فى

هذا السياق هى من أوهام تصوراتنا عن أنفسنا ، وعن العالم المحيط بنا.

وثمة وهم آخر يستشرى فى جسد ثقافتنا وحياتنا العربية ، وهو الوهم الذى يرتبط بين الهوية والدين، وأصحاب هذه النظرة يبحثون عن عناصر الاستقرار والثبات فى عناصر الهوية العربية ، وهم يغفلون عناصر التغيروالتطور فى الإنسان وهويته التى يصنعها تفاعله مع المحيط الذى يعيش فيه.

هذه إشارات سريعة وعابرة عن بعض أوجه الهوية وأوهامها المطروحة فى ثقافتنا العربية، التى تتجاهل التعدد والتغير والإيمان بقدرة الإنسان فى صنع هويته ومستقبله فى ظل المشاركة فى صنع مستقبله ومصيره.

الخلاصة تقودنا للاعتراف بأن الهوية ليست شيئًا مطلقًا مُنَزَّلاً من السماء ولا يرتبط بهموم البشر ومشاكلهم وقضاياهم، بل مخاض للواقع والتاريخ يسمح بتفسيره وتأويله من خلال التعايش مع تفاصيل الحياة اليومية بمنأى عن الأوهام والتضليل. ■



ملاحظات عامة حول أيديولوجيا الهُوية

نور الدين الماقني

شكّلت موضوعة الهوية الركيزة الأساسية لمجمل مشروعات الخطاب النهضوى على مدى ما يقرب من قرن ونصف، واختلاف أوجه المقاربة لهذه الموضوعة رسم الحدود الفاصلة ما بين ممارسات واختيارات ورؤى النخب المختلفة داخل المجتمع العربى؛ لتتبلور تدريجيًا فى أيديولوجيات متباينة ومتصارعة ومعارك ثقافية مستمرة، وخصومات سياسية لا حصر لها.

ومن بين المقولات الكثيرة التى يوفرها الحس المشترك لفهم الواقع وتمثله، لعبت الهوية دورًا أساسيًا ليس تحديدًا فى رسم صورة موحدة للذات، ولكن فى إنتاج العديد من مبادىء التمييز والتفرقة؛ ولهذا فإن أيديولوجيا الهوية ليست واحدة، بل عدة أيديولوجيات، اختلفت باختلاف المرجعيات قومية،دينية، قطرية ... الخ.

اشتركت جميعها فى أن الأفكار التى تتطرحها لا تعكس الموضوع المفكر به، بل عقلية الذات المفكرة. مستعينة فى ذلك بمقولات الفكر الجوهرى التقليدى، حيث الماهية استمرار الموجود فى الوجود على ما كان عليه موجودًا، ولا صيرورة لها وبتثبيت الموجود فى التاريخ والذهن تمت المطابقة ما بين الهوية والماهية. وتم استبعاد الموجود من الوجود لتتمكن الأيديولوجيات العربية من أن تقوم مقام الذات.

وإذا كان لا معنى لمفهوم الأيديولوجيا إلا حينما يصبح الوهم واقعًا، فإن أيديولوجيات الهوية العربية عملت على تكديس الواقع بالأوهام، كما تم استعارة أطروحات أدبيات الهوية من

التجارب الأوربية دون مراعاة للظروف التاريخية والاجتماعية المختلفة فى صياغة مشروعها السياسى واعتماد ذات المرجعيات فى جرد قائمة بالسمات الثابتة والمطلقة للذات بخصائصها البيولوجية والجغرافية والسلوكية.

وفيما يتعلق بالهوية الإسلامية، فإن المرجعية الأساسية تمثلت فى استدعاء الإسلام النموذج الذى يكتسب صفاءه المطلق فى تلك اللحظة القابعة فى الماضى ، والتى تمثلها فترة النبوة والخلفاء الراشدين والتى تشوهت وفقدت نقاءها بفعل صيرورة الزمن وحركة التاريخ.

وما بين اختزال المجتمع وتشكلاته المتعددة فى سمات محددة مطلقة وبين تثبيت التاريخ فى لحظة أبدية تقبع فى الماضى ، كان هناك أيضًا تكريس النموذج الغربى كمطلق فى التاريخ.

هذه نظرة عامة لرصد اللحظات الكبرى داخل المشهد الأيديولوجى الثقافى خلال الفترة الممتدة من محاولة النهوض إلى لحظة الاعتراف بالهزيمة، التى تكاثرت وصارت هزائم فى وقتنا الحاضر، لم تكن تخطر لنا على بال، هذا بدلاً من تجاوز نتائجها وتحقيق الانتصار.

ووصف هذه اللحظات الثقافية بكونها كبرى هذا لا يعنى أنها الأكثر فاعلية فى تغيير الواقع ولكن ما كنا نتوهمه، ها هو الواقع الراهن للأسف مكدس بالشواهد على المساعى الحثيثة للخروج من مسار النهوض متخذة من الهزيمة مبررًا للانقضاض على ما تحقق من مكاسب خلال النضال النهضوى الطويل.

إن انتشار الحركات الظلامية والعدمية والطائفية ، وإشاعة روح السلبية والاتكالية تعبير عن الهزيمة وتأكيد لاستمرارها، إن المشهد العربى الراهن أكبر دليل على مدى جسامة الهزيمة وفجيعتها، فلقد بلغ الاستهتار بالوطن والمواطن حدًا لا يطاق، حيث فقدان سيادة الوطن ، وضياع كرامة، المواطن والتفريط فى الأرض والتبعية ، وفقدان السيادة والقمع والاستبداد وانعدام الحرية وغياب الديمقراطية والجوع والفقر والنوم فى الشوارع والمقابر، والقائمة تطول.

لأنه لا معنى لمحاسبة التاريخ على أساس من: «كان يجب أو لا يجب».

لهذا يتوجب علينا قراءة التاريخ على ضوء اختياراته فى ظل إمكاناته المتاحة لا لتصحيحه كتاريخ أو إلقاء اللوم عليه، بل لتحديد ما يتوجب علينا القيام به فى اللحظة الحاضرة.

فالواجب والضرورة والحتمية فى الواقع الاجتماعى، وخارج الأنساق النظرية المجردة، ما هى إلا تبرير للقائم والسائد.

ورغم كل ذلك لا يمكن التنكر بأى حال من الأحوال للجهود الجبارة والبطولات العظيمة التى كانت خلف ظهور تلك المشاريع التى سعت جاهدة - رغم فشلها - لتغيير صورة الواقع السيىء إلى واقع أفضل. وما كان بالإمكان إغفال دور العروبة ، فهى تعبير عن الجسد الاجتماعى والتاريخى واللغوى لأكثر حمولة بسيماء المجال، وما كان ممكنًا أيضًا التأسيس

بعيدًا عن المكون الاسلامى عقيدة وتراثًا وحضارةً، باعتباره المستودع الثقافى والوجدانى الأكثر إفصاحًا عن هذا الجسد. ولا يمكن تصور المشروع النهضوى بعيدًا عن صراع التشكلات الاجتماعية أو بمعزل عما حققه التعرف والاحتكاك بالغرب الرأسمالى المتقدم من صدمة حضارية.

فإبراز الجانب السلبى فى مفهوم وواقع الهوية قصدنا من ورائه الوقوف على الجانب الميتافيزيقى الذى غلف خطابات الهوية بمختلف تجلياتها، واعتباره السبب الأساسى فى فشلها.

فالهوية كوجود سابق للماهية، صار ماهية مطلقة تطارد وجودًا، تعذر ليس فقط الوصول إليه، بل حتى القدرة على اختلاقه فى ظل استراتيجيات تأسيس فاقدة لمسوغات بناء الواقع.

ومن هنا لابد من التأكيد على ضرورة التفريق ما بين الجانب الميتافيزيقى والجانب الأيديولوجى، فالميتافيزقيا لا يمكن أن تؤسس للواقع أو أن تزودنا بمقولات لإدراك مكوناته، فهى ببساطة تتعالى عليه كشرط لوجودها كبديل عنه.

ويفقد السؤال معناه فى نسقها، وهى تتطلب الإيمان وغير معنية بتقديم مبررات لأطروحاتها. على الرغم من كونها هى فى حد ذاتها ظاهرة قابلة للتعليل، بينما الأيديولوجيا وهم جيد السبك كما يشير «بورديو» أو زعم فى الوجود باستعارة تعبير «ليبنتز» وهى عندما تتوفر الشروط مبدأ مشترك للرؤيا والتقسيم، ومبدأ جمعى لبناء الواقع متوزع فى العقول باعتبارها- أى الأيديولوجيا- الحاضن الأساسى للحس المشترك ، الذى على الرغم من كونه أكبر العوائق الأبستمولوجية فى تطور العلوم، إلا أنه أكثر الأدوات المفهومية قدرة على ترويج الوهم والخطأ، آيضًا، كواقع وحقيقة، فالكلمات كثيرًا ما تصنع الأشياء عندما تنجح فى صنع الإجماع حول وجود ومعنى الأشياء. والأيديولوجيا كواحدة من أهم أدوات بناء المجال الاجتماعى لا تعد بنعيم فى الآخرة، بل تعمل على حشد الأجساد الاجتماعية المنضوية تحت لوائها فى إطار مصالح واحدة، موفرة لها الاستراتيجيات الملائمة لمراكمة الرأسماليات المختلفة (الرأسمال الجسدى، الاقتصادى، السياسى، الرمزى)، واحتكارها إن آمكن عبر مد سيطرتها وتأسيس سلطتها، وكذلك إعادة إنتاجها وتعميم استعداداتها وأساليب عرض واستهلاك ممتلكاتها وممارسة طقوسها، فما تنتجه هذه الاستراتيجيات يجعل توحيد مجال الأجساد الاجتماعية مستمرًا وجاذبا من خلال التأكيد على شمولية وقدسية الداخل وهامشية وتفاهة الخارج المدنس..

إن التنميط النرجسى للذات إحدى الآليات الأساسية لأيديولوجيا الهوية.

ولأن الأنساق الداخلة فى المجال الاجتماعى هى نتاج استراتيجيات تأسيس مادية ورمزية مستمرة وأداة بناء للواقع أيضًا ، وليست معطيات مباشرة للواقع الاجتماعى، لهذا فإن نجاح

أى أيديولوجيا فى تحقيق مشروعها يعتمد على الظروف التاريخية والاجتماعية المصاحبة لظهورها بالإضافة إلى ضرورة أن تكون دائمة الفاعلية، والأيديولوجيا بنية علائقية، إلا أنها ليست مجردة بل تاريخية، الأمر الذى يسمح بإمكان تصورها فى إطارها النشط. فى ثلاث مراحل: بنية التكون، وبنية التطور، وبنية إعادة الإنتاج عندما تنجح فى تحقيق مشروعها.

ولهذا فان البحث عن حقائق مطلقة وأولية للوقائع الاجتماعية أمر غير علمى، ففى ظل وجود الذات الفاعلة كوسيط ما بين الواقع ومقولات إدراكه يصعب الحديث عن حقيقة واقع، فما يقدم هو تمثل لهذا الواقع، فالحقيقة المؤكدة هنا هى: أن الحقيقة ذاتها مدار صراعات. يشير «التوسير» بأنه لا توجد أيديولوجيا إلا بواسطة ومن أجل ذات. والعلم فقط خطاب بدون ذات.

ولا ندفع بالقول أن العلم ينفى الأيديولوجيا، إنما نؤكد أن كثيرًا من الممارسات الأيديولوجية يصعب تقبل مقولات إدراكها باعتبارها حقائق علمية.

وأن العلم لم يتسلح بعد بأجهزة مفهومية تمكنه من التصدى لهذه الممارسات الأيديولوجية، أى عجز فى العلم وهذا ليس هو الأمر المهم، بل الأكثر أهمية هو أن الكثير من هذه الممارسات لا يشكل أساسًا موضوعًا للعلم، فأكثر الأيديولوجيات إنتاجًا للزيف وهى الإمبريالية تملك أحدث الأساليب والأدوات العلمية، وتستخدم أيضًا العلم فى ممارساتها الأيديولوجية.. ولكن هذا ليس علمًا إنما أيديولوجيا العلم.

وهناك جانب آخر مهم ، وهو غير هذا التوظيف القصدى للعلم، إنما هو آلية بنيوية داخل الخطاب الأيديولوجى وهو الخبث اللاواعى فى توظيف المطروح من المادة العلمية إذا أمكن، وخاصة تلك الملقاة على أرصفة بساطة المعرفة لإعادة إنتاج ذاتها كمهيمن معرفى يحتكر أدوات إدراك الواقع ، ليس بالاستحواذ عليها «كسر» بل بتكريسها كحس مشترك، والأيديولوجيا لا تنأى عن توظيفات معينة للعلم إلا بسبب من مصالحها، ولكن لا يمكن تصور أيديولوجيا فى تناقض مستمر مع فضائها الأبستمولوجى، وما يمكن الدفع به فى هذا السياق هو أن هناك أيديولوجيات تتحرك فى فضاء أبستمولوجى متطور وأخرى تتحرك فى فضاء أقل تطورًا، وهذا يؤثر فى جوانب كثيرة فى بنية الخطاب الأيديولوجى، وعامل مهم فى إدارة الصراع داخل بنية الخطاب الواحد أو فيما بين الخطابات المختلفة ولكنه ليس حاسمًا.

ولابد من الاعتراف أن العلم لم ينجح بعد فى أن يحل محل الأيديولوجيا ليس كخطاب منفصل بل كممارسة لمواضيع محددة مشبعة بالمصالح والدوافع والنوايا المتشابكة، وجرها إلى مختبراته الصارمة وتحليلاته الدقيقة وتنبؤاته المؤكدة، ولكن هذا لا ينفى أنه يسحب من تحتها البساط فى مناشط تزداد يومًا بعد يوم.

ولا شك أن العلم نجح فى أن يكون خارج هيمنة الأيديولوجيا بسلطة المعرفة ، التى تميل

إلى أن تكون لا أيديولوجية، وبإمكانه أن يرصد الظاهرة الأيديولوجية، ورصد أهدافها واستراتيجياتها ، وكشف الدوافع الأساسية لنخبها المدافعة عنها ، والمتسترة بمقولات الكونية والتنزه عن الغرض التى لا حصر لها.

ولا شك أن العلم له الدور الأساسى فى توسيع دائرة الشفافية وإعادة الاعتبار للعقل وكسر الوثوقية والأيديولوجية، وهذا فقط لو تحقق لدينا لكان مساهمة جليلة وجبارة من علمائنا ومثقفينا فى تطور وتقدم واقعنا العربى.

فالإجابات الجاهزة والمطلقة - لو أعدنا قراءة تاريخنا المعاصر - لوجدنا أنها السبب الرئيسى الذى قاد إلى تلك الهزائم والانكسارات، وهى مبعث كل الشرور المتراكمة فى واقعنا العربى، لقد صاحبت حركة النهوض العربى بكل ايجابياته هيمنة جملة من الأحلام الطوباوية ، التى قدمت للمواطن العربى البائس الجائع فى شكل وجبات أيديولوجية وثوقية تدعى امتلاك الحقيقة المطلقة، وتتعالى على الواقع الحى وضروراته الفعلية، تقدس النص وتغفل الواقع الحى، تستند على الاعتقاد فى جملة من المفاهيم والأطروحات وتغفل تطور وتطوير الأدوات المعرفية التى تسمح بتوليد هذه الأطروحات فى الواقع ، لا بكسر عنقه وكسر عنق المواطن أيضًا.

فالتجارب التى تحولت فيها أيديولوجياتها إلى نص مقدس وعقيدة عمياء وعملت على إخضاع الواقع للفكرة، إنما هى تجارب فاشلة، وما لحظة التحول تلك إلا إعلان عن بدء ممارسة الإرهاب والجريمة ، ومآلها أن سلمت نفسها إلى من اعتبرته نقيضًا، وخلف هذه التجارب استوطنت أعتى الدكتاتوريات الطوطمية والرغائبية، حيث الطقوس والشعائر أداة الساحر فى قلب الواقع فى الذهن من واقع متخلف إلى مشروع واهٍ للتقدم.

وحصرت قضية تغيير الواقع فى ممكنات منطقها الأعوج عبر لغة فخمة مبجلة وباللغة وحدها فقط، وعلى حد تعبير (مطاع صفدى) : "صار بالإمكان الحديث عن بورجوازية غيبية وبروليتارية غيبية وديمقراطية غيبية.. ألخ".

فلم تعد الأيديولوجيات نتاجًا للتغيرات التحتية وتبريرها ، بل أصبحت منتجة للبنى التحتية الغيبية.

فتغييب الواقع هو المظهر الأولى للإنغلاق الأيديولوجى، هذا الإنغلاق الذى يعبر عن رفض كل من أريد له أن يكون فى وضع الآخر ونفيه.

وهذا النفى هو ما جعل الكثير من المشاريع الأيديولوجية مشاريع بدائل، وليس مشاريع حوار، فكل مشروع يطمح لأن يكون بديلاً لغيره من المشاريع وليس امتدادًا وتفاعلاً معه، وصل هذا الرفض حد ممارسة العنف العارى لوضع حدود فاصلة ما بين الداخل والخارج، حيث حماية الداخل تستوجب قتل من بخارجه.

إن أزمة أيديولوجيات الهوية، هى بالأساس تكريس مبدأ الهوية كقيمة فى ذاته وليس باعتباره إحدى الإمكانات المتاحة لتغيير الواقع المتخلف، مطلب التغيير الذى استمدت منه كل أيديولوجيات الهوية مشروعيتها؛ لأنه فعلاً كان ولا يزال مطلبًا آساسيًا.

إن التعالى المتزايد عن الواقع لدى أيديولوجيا الهوية الذى هو بالأساس تعبير عن لا موضوعية استراتيجيات التأسيس ، الذى تعمق بسبب الفشل فى إنجاز المهام قاد إلى تقلص مشروعيتها كأيديولوجيا مهيمنة، وتحول التعالى إلى انفصام عن الواقع وعداء له، لتمنع الواقع المغيب فى النص عن التطابق مع مقولات النص. وهذا الانفصام لدى أيديولوجيا الهوية حفز مشاعر العصبية المبثوثة فى اللاوعى الجمعى لتبرز على السطح، وتعمل على مراكمة أدوات العنف الرمزى والجسدى ، واتسعت دائرة استخدامها فى الصراع، فالاختلاف جريمة وليس مصالح أو وجهات نظر آخرى، وتكدست قائمة العنف بالتهم والملاحقة الجسدية.

فما آحوجنا للتسامح والانفتاح على بعضنا البعض والتأكيد أن الخصوصية والاختلاف مظهران مهمان من مظاهر وحدة الوجود وليسا نفيًا له.. فالتنوع شرط لوحدة إنسانية آجمل والحضارة الإنسانية نتاج عطاءات وثقافات متعددة المشارب والشعوب، وبأن سيادة الوطن فسحة إضافية لسيادة الأوطان الأخرى، وتشكل القوميات خطوة على طريق وحدة العالم.

هل يمكن تصور أن هذه الاحلام ستتحقق يومًا، وقبل ذلك هل سنحقق نحن هوية تنعم بالحرية والتحرر وتمارس الديقمراطية وتفيض بالعدل وتبنى التقدم وتكرس المساواة وتزدهر وتزهو بالتنوع؟ أم أن كل ذلك شرط لتحققها وأرضية للنضال ضد هيمنة الإمبريالية فى ظل التوازن الدولى الجديد؛ حيث سيطرة القطب الواحد الذى تُجسده سياسيًا الولايات المتحدة الأمريكية، وبنيويًا ما عرف بمجتمع ما بعد الصناعى والذى يتجلى جوهره الاقتصادى فى التخلى عن مراكمة الرأسمال عبر الدورة التقليدية السابقة، واعتماد أسلوب كسر الحواجز التى تعيق تدفقه من خلال إجراءات تجارية واقتصادية وضغوطات سياسية وعسكرية تصل حد العدوان والاحتلال، وضبط إعادة تشكيل الخارطة الكونية بما يتوافق والظرف الجديد الذى تمثله ظاهرة ما عرف بالعولمة بمفرداتها المختلفة والتى يمكن إجمال طابعها الأيديولوجى بنظرية نهاية التاريخ كتفويض لسيطرة القطب الواحد وصراع الحضارات كمبرر للقضاء على الخصوصيات الثقافية تحت مسميات عدة. حيث أعيد الاعتبار لفكرة الهُوَّية المهددة بالانحسار وهذه المرة ليس بسبب أزمته وتناقضاته الداخلية، ولكن من قبل الآخر، ولقد تم الإعلاء من هذه المسألة، حتى أن كثيرًا من المثقفين يزعمون أنها ستكون محور التناقض الأساسى الذى سيدور حوله الصراع فى المستقبل.. هل حقًا الأمر كذلك؟!

أم أنها أطروحة جديدة لمثقف الهوية ليستعيد دور الحارس على مقدسات الأمة ومصالحها المنهوبة أصلاً ؟!

إن الوتيرة المتسارعة لرسم صور العالم الجديد بتدابير وحروب بشعة فى ساحات كثيرة من العالم ، والتى كانت، دائمًا، ضحيتها الشعوب تؤكد أن الصراع الحقيقى، لا يمكن أن يكون جوهره الثقافة، ولكن لا شك أن الثقافة ساحة من ساحاته وآلية من آلياته، وأظن أن المبالغة فى أهمية الثقافى يكرس العديد من النقاط السلبية مثل:

1- الإعلاء من شأن خصوصيات معطوبة بالأساس، والقضاء عليها يعنينا «نحن» أولاً وأخيرًا قبل أن نوهم أنفسنا بأنها مستهدفة من قبل «الآخر» ، والذى ربما من مصلحته استمرارها.

2- التسليم بمشروعية الآخر فى احتكار ما حققته البشرية من مكاسب.

3- إغفال الجوانب الأساسية فى الصراع مع الآخر.

4- المزيد من الانغلاق، الأمر الذى سيقذف بالمطالب والمهام الأساسية فى الداخل إلى ذيل قائمة التغيير والتقدم والإصلاح.

ولا شك أن هناك الكثير من النقاط السلبية الأخرى.

ونؤكد أن الصراع الحقيقى لا يستهدف بالأساس ثقافة التكوينات السابقة بقصد دمجها فى مشروع حضارى جديد، فالحقيقة أن الصراع من أساسه تعوزه المشروعية الحضارية الإنسانية، إنه وجه جديد ومرحلة جديدة فى تطور الإمبريالية آتيح لها بحكم ما تحقق من تطور مادى ومعرفى أن تنصّب نفسها الوسيط الضرورى ما بين الحقيقة الاجتماعية ومقولات إدراكها، وما بين الواقع وأشكال تمثله. لمزيد من الهيمنة والسيطرة، فهى بقدر ما تبنى صورتها ترسم صورتنا وتحدد لنا أدوات إدراكها على اعتبار أنها واقع موضوعى.

ولأن الواقع الحى لا تخفيه مظاهره الكاذبة ، فلا يمكن بأى حال قبول دعاوى الإمبريالية مثلا، فى حماية السلام العالمى الذى نحن مصدر تهديده ومحاربة التخلف الذى نحن ضحاياه، وتعميم الرأسمالية كطريق وحيد لتطور البشرية ، ونشر الديمقراطية ، وحماية حقوق الإنسان ومحاربة الإرهاب وغير ذلك من البنود المدرجة فى أجندة الخطاب الدعائى الغربى، والذى ربما فى الكثير من بنوده نحن أعوز بالمطالبة بها.

فالإمبريالية الأمريكية لا تتحرك وفق رسالة حضارية، ولكن وفق مصالحها الخاصة ، التى كثيرًا ما دفعتها لتقف ضد حقوق الإنسان، وضد انتشار الديمقراطية، وساندت الكثير من الأنظمة الدكتاتورية، وكانت المدافع الشرس عن النظام الاستيطانى الصهيونى العنصرى، وكانت سببًا فى استمرار التخلف فى العديد من بقاع العالم.

إن ما نعايشه اليوم من عنجهية واستكبار وقرصنة إمبريالية، ينبئ بمأساة تفوق فى بشاعتها ما تعرضت له البشرية خلال الحربين العالميتين.

فهل الصراع الحضارى والثقافى بحاجة إلى كل هذا الجنون والعبث والخواء الإنسانى والتخلى عن كل القيم الإنسانية؟! ■

تأسيس ريبوى لمفهوم الهوية

د. نجيب الحصادى

عتبة

يفترض أن الهوية مأتى تجوهر الفرد والجماعة، بها يكون هو ما هو، وتكون هى ما هى، وبدونها لا يكون ولا تكون. الهوية قوام أود الروح، فاقدها أشبه ما يكون بجرم انزاح عن مداره، لا مستقر يؤوب إليه ولا وجهة يؤمها. من لا هوية له، لا أنا له، ومن لا أنا له، لا جوهر يوحد تكثر أعراضه، ولا آخر عنده يتمزى عنه.

يفترض أيضًا أن هوية الفرد مكمن تفرده عن أغياره، ومسبار كشفه للعالم من حوله، بل سبيل فهمه إياه على نحو يجعل العيش فيه محتملاً.

ولكن ما الهوية؟ وأى سر تنطوى عليه يفسر حظوتها بالاختفاء ، وإثارتها ما تثير فى نفس المرء من مشاعر وما يختلج فى وجداناته من أفاعيل؟ هل الهوية هوى وغواية؟ أم أنها قابلة حيث المبدأ للتأسيس الموضوعى المحايد؟ هل ثمة هرمية تتراتب وفقها هويات البشر ؟ أم أنه لا سبيل لتشكيل هكذا التراتبية إلا وفق منظور يصادر بدوره على هرمية بعينها؟ هل الهوية غاية فى ذاتها؟ أم تراها وسيلة لتحقيق مقاصد أكثر حاسمية لحياة الأمم والأفراد؟

ثم ماذا عن الهوية من منظور أنطولوجى؟ أتراها وجودًا أم ماهية؟ خاصية سكونية ناجزة، أم عملية تتبدل عبر الزمن؟ إلى أى حد تتضافر الظروف البيئية والاجتماعية فى خلق الهويات؟ وهل يطول التطور الدلالى والمعرفى هوية الهوية؟ أم أنها محصنة ضد تقلبات التاريخ؟

إلى أى حد تتسق فكرة الهوية مع النزعات الشمولية، من قبيل الأممية والإنسية والتوجهات العولمية؟ وهل يمكن اعتبار الإنسانية هوية، أقله باعتبار أن «العالم بأسره ينقص حين يجرف البحر قطعة من أوربا وأن موت أى إنسان يطولنى، فأنا مقحم فى الجنس البشرى بأسره»

(جون دون)[1] ، أو بحسبان أن «من يجد وطنه حلوًا، ليس سوى مبتدئ رخو، وأن الإنسان القوي هو الذى يعتبر العالم وطنًا له» (تزفيان تودروف)؟ وهل يوجد أصلا شيء اسمه الإنسانية؟ أم تراها مفهومًا هلاميًا كعب آخيليه أن ما صدقاته لا تغاير سوى كائنات غير فاعلة فى تاريخ الحضارات البشرية؟

هل للرجل هوية تختلف عن هوية ضلعه الأعوج (مسألة النسوية)؟ هل للأجنة فى ظلمة أرحامها هوية (مسألة الإجهاض)؟ هل تبقى هوية لمن يعانى من مرض عضال لا يرجى له شفاء (مسألة قتل المرحمة)؟ هل لدى الحيوان هوية (مسألة حقوق الحيوان)، أم أن الهويات - كما يقر رينيه ديكارت - حكر على من هم بقيد آدميتهم؟

هل الهوية حق أم واجب؟ فإن كانت حقًا، فهل هى حق أخلاقى أم قانونى؟ وإن كانت واجبًا، فمن أوجبها؟ ما استحقاقات الهوية؟ وأى جزاء ينتظر من يخفق فى استيفائها؟

هل القوميات والأديان والأيديولوجيات والأعراق هويات؟ هل الأغلبيات هويات؟ هل الأقلية هوية؟ أم أن «الأقلية كلمة لعلماء الإحصاء، وليست محددًا للهوية، كونها تسلب الجماعة الإثنية تاريخها العرقى الخاص، وتعلمها النظر إلى وجودها على أنه مثير أساسًا للمشاكل»؟[2] . هل يمكن للفن أن يكون هوية؟ وماذا عن العلم؟ أتراه هوية مَنْ لاهوية له؟ أم أن اختلاف الهويات إنما يركن إلى تضارب عقائد مآل العلم أن يحسم أمرها، بحيث يكون العلم سبيلاً للخلاص من أوهام الهوية؟ إذا كانت الهوية وهما، فهل هى وهم لابد منه؟ وإذا كان هناك وعى زائف، فهل ثمة هويات زائفة؟

ما علاقة الهوية بالتاريخ؟ وكيف يسهم الوعى فى تشكيلها؟ هل الهويات ذكريات (موروث يشكل موضعًا مستمرًا للاجترار)، أم نتاج منجزات راهنة؟ هل صحيح أنه لا يسأل عن الهوية إلا فاقدها؟ لماذا لا تثار «أزمات الهوية» إلا إبان التخلف الحضارى، عندما لا تعود خرائطنا الاجتماعية تناسب المواقع التى تحاول تمثيلها؟ أليس من يسأل «مَنْ أنا؟» هو عين من لا يعرف «من هو»؟ أم ترانا «لا نكون ما نكون حتى نعرف من نكون؟» (هيدجر)؟

هل تنطوى الهويات على أحكام جازمة يصادر عليها دون وجه حق؟ هل تقوم الهويات على طريقة الأيديولوجيات، «على رغبة فطرية لا فكاك منها فى الحكم على الأمور قبل أن يتسنى لنا فهمها» (كونديرا) [3] ؟ أم أن الهويات، شأنها فى ذلك شأن الشكول الفنية، «مجرد أساليب فى رؤية العالم، أمّا العالم نفسه فلا يتشبث بأى واحد منها» (ميرلو بونتى)؟

هل بالمقدور تشخيص الهوية بلغة مفهومية محايدة، بحيث يكون بالمقدور الحديث عنها دون الركون إلى لغة نضالية؟ أم أن خطاب الهوية مفخخ أصلاً بلغة الدعاة حراس الأصول وكهنة الأيديولوجيات؟[4]

ثم من له أو عليه أن يجيب عن هكذا أسئلة؟ أتراه الفيلسوف أم المؤرخ أم عالم الاجتماع أو

النفس أو السياسة أو الأنثروبولوجيا؟ هل تختلف مقاربات الهوية باختلاف الفروع المعرفية التى تتم مقاربتها وفقها؟ ما هوية المجيب عن أسئلة الهوية؟ وفوق هذا كله. ما السبيل لتأسيس الهوية معرفيًا وأخلاقيًا؟

مبلغ الظن أنه إلى الهوية غير الظن لا يرتقى، أنه لا شيء يمكن الجزم به فى مسألة الهوية. فهل نحن فى حاجة إلى من يذكرنا بأن الفلسفة حب الحكمة، وليست الاحتياز عليها؟ أما آن لجيلنا آن يعرف أنه ليس من حقه أن يصادر حق الأجيال القادمة فى الإسهام، فى الإجابة عن هذه الأسئلة؟

لا أزعم أن لدىّ إجابات حاسمة عن أى من تلك التساؤلات، بيد أننى سوف أعنى خصوصًا بمقاربة مسألة التأسيس الأبستمولوجى - الآكسيولوجى لمفهوم الهوية، عنيت التأسيس المعرفى الذى يركن إلى اعتبارات قيمية، كونه عندى المحور الأكثر حسمًا فى هذا المفهوم. يبدو أنه لا سبيل لفهم الهوية، ومقاربة ما تثيره من إشكاليات، فى غياب تأسيس يبررها على المستويين المعرفى والأخلاقى، والحال أن مثل هذا التأسيس قد يسهم فى صياغة أسئلتنا عن الهوية على نحو أكثر بيانا.

أبعاد الأسئلة اللماذية

التأصيل المعرفى والأخلاقى محاولة للإجابة عن السؤال «لماذا الهوية؟»، وهو سؤال مشحون بدلالات السؤال اللماذى الثلاث: الدلالة السيكوسوسيولوجية، والدلالة الإبستمولوجية، والدلالة الآكسيولوجية. من يجيب عن ذلك السؤال وفق دلالته السيكوسوسيولوجية ، إنما يروم طرح تبريرات نفس - اجتماعية لتشبث بنى آدم بهوياتهم، بحاجتهم الفردية والجمعية المستمرة إلى مركز عود ينتمون إليه، يحققون عبره ذواتهم الشخصية، وللدوافع التى تحركهم حين يذودون عن حياض هوياتهم. غير أن أهمية هذه القضية ليست فلسفية خالصة، كونها مسألة إمبيريقية تشكل مناط اهتمام علوم النفس والاجتماع والسياسة، ما يجعلنى أفترض أنها لا تتعلق بمسألة التأسيس التى تشغلنى هنا. أما المجيب عن السؤال اللماذى وفق دلالته الابستمولوجية، فإنه معني أساسًا بطرح تبرير يسوغ عقلانية فعل الانتماء الذى تتضمنه الهوية، بحيث يحدد الأصول المعرفية التى تتجذر فى تربها مزاعم الانتماء إلى منظومة ثقافية دون غيرها. فى المقابل، فإن المجيب عن السؤال اللماذى وفق دلالاته الآكسيولوجية معني أساسًا بقيمة ذلك الفعل من وجهة نظر أخلاقية قيمية صرفة.

وغنى عن فضل البيان أن التبريرات السيكوسوسيولوجية تخفق عادة فى طرح تبريرات معرفية أو أخلاقية تسوغ ما يفترض لها تسويغه. الحال أنها تفسر دون أن تبرر، تعتد بالواقع الراهن بوصفه معطى، وبعلة الانتماء بوصفه ظاهرة، دون تقص يسهم فى طرح تأسيس معيارى لهذه الظاهرة. من منحى آخر، قد لا يكون التبرير المعرفى أخلاقيًا، كما آن التبرير

الأخلاقى قد يكون عاجزا عن تحقيق أى نوع من التأصيل الأبستمولوجى. لكن ذلك إنما يستوجب التمييز بين دلالات السؤال اللماذى على نحو يتنكب الخلط بينها.

لقد طرحت تأسيسات متنوعة للهوية، أذكر منها التأسيس الإثنى، الذى يفاضل بين أجناس البشر ويقر أن الامتياز البشرى إنما يتحقق فى عرق بعينه، وهذا تأصيل إبستمولوجى، وإن تأسس على معلومات مشكوك فى صحتها، لكنه ليس أخلاقيًا، كونه يفاضل بين كائنات تفترض القيم الأخلاقية أنها سواسية.

هناك أيضا ما يمكن وصفه بالتأسيس الداروينى، الذى يجد فى الهويات السبيل الأوحد للبقاء فى عالم تتنازعه صراعات لا تنتهى، وهو تأصيل براجماتى يركن إلى نظرية علمية، وإن شابته مسحة سياسية بينة. بيد أنه قد يحمل عند البعض وعدًا تبشيريًا مفاده أن الهويات سوف تنمحق حال تحقق التوجهات العولمية التى يفترض أن تقضى نهائيًا على مثل تلك الصراعات، ولذا فإنه يهدد بإفراغ مفهوم الهوية من شحنته القيمية التي يبدو أنها متأصلة فيه.

فضلاً عن ذلك، هناك قالة مفادها أن الهويات - بما تستتبعه من خصوصيات ثقافية - حاسمة للجنس البشرى الذى لا يزدهر إلا حال التنوع، وهى قالة تتأسى بالعالم البيولوجى كان وظفها البعض فى مناوءة الانتساخ البشرى(5)، ويمكن أن تندرج فى سياق التبرير التطورى البراجماتى سالف الذكر، كما أن هناك قالة مفادها أن الدين، والدين وحده، مناط كل هوية، وما اختلاف سائر الهويات إلا مترتبة عن اختلالات طرأت نتيجة للمروق عن تعاليم النصوص المقدسة.

ومهما يكن من أمر تلك التأسيسات، سوف أحاول هنا طرح تأسيس ريبوى لمفهوم الهوية لا يركن إلى أى تمايز بين الأعراق، ولا يعول على أية عناصر تطورية تجد فى الهويات وسيلة تقاوم بها الأمم المتخلفة التقلبات التاريخية التى تعصف بها، بل يبرر أحقية اختلاف الهويات بالركون إلى طبيعة المعرفة البشرية ذاتها وطبيعة الدراية بالقيم الإنسانية على وجه الخصوص. بيد أننى لن أجزم بصحة هذا التأسيس ولا بإنكار ما عداه، فمقام الهوية لا يسمح أصلاً بأية نزعات وثوقية، كما أن النأى عن الدوجماطيقية إنما يكون أدعى حين يكون البديل المطروح لتحليل مفهومها ريبويًا.

مسألة المصطلح

لفظة «الهوية» حمالة أوجه، فهى تقال على معان عدة (أرسطو). لقد نحتت اللفظة فى أصلها من الضمير «هو» بوصفه مقابلاً لكلمة يونانية استخدمها أرسطو وفسرها ابن رشد للدلالة على معنى الوجود. هناك أيضا الدلالة المنطقية الخاصة بقانون التماهى المطلق، ما يعرف بمبدأ الهو هو، وهى دلالة يبدو أن اللفظة الإنجليزية «identity» ظلت تحتفظ بها إلى يومنا هذا.

بيد أن تغيرًا كان قد طرأ على معنى لفظة «الهوية»، فلم تعد منذ انبلاج العصر الحديث ترتبط بدلالات أنطولوجية، بل أضحت مفهومًا إبستمولوجيا صرفا، يدل على الذات المفكرة. ثمة إذن انتقال من «الهوية» الوجود إلى «الهوية» الذات، حيث أصبح معنى «الهوية» الوجودى نفسه مستنبطًا من واقعة «الأنا» أفكر الإبستمولوجية. لا غرو إذن أن يشكل الوعى، وهو مفهوم معرفى صرف، العامل الأكثر أهمية فى مسألة الهوية.

منذ هيجل تم تكريس البعد الأنثروبولجى الثقافى لمسألة الهوية الذى استمر إلى يوم الناس هذا. الانزيحات متعددة إذن، بدءًا من الضمير النحوى، ومرورا بالرابط المنطقى، والمؤشر الأنطولوجى، وانتهاءً بالأنا الإبتسمولوجى، المشحون بطبيعته بدلالات ثقافية. ولكن ألا تبدو هذه الطبيعة الأخيرة أكثر مناسبة للدلالة المعاصرة التى تؤكد فى ظاهره على مركزية الوعى فى مفهوم الهوية؟[6].

ومهما يكن حال التطور الدلالى الذى مرت به لفظة «الهوية»، يظهر أنها أضحت تشكل بعدا اجتماعيا قارًا، فالهويات إنما تكتسب عبر التنشئة الاجتماعية، وهى تنتج ويعاد إنتاجها خلال التفاعل السوسيولوجى[7]. وعلى حد تعبير مانويل كاستلز: فإن الهوية عملية تشكيل معنى وفق خصائص ثقافية تحظى بأولية على سائر مصادر المعنى[8]. هكذا غدت الهوية بمعنى الوجود ماهية تتشكل[9]، كينونية فى حالة صيرورة لا يهدأ لها قرار.

غير أن التنشئة الاجتماعية عاجزة بطبيعتها عن إنجاز فعل التسويغ المرجو، فكون الفرد أو الجماعة قد تنشأت على نحو بعينه لا يبرر بذاته وجوب تنشئة أى منهما على نحو هكذا. بكلمات أخرى، فإن المسألة التى نعنى بها مسألة معيارية تتعلق بما ينبغى أن يكون، ولئن كان ما هو كائن قادرًا من حيث المبدأ على الإسهام فى صياغة هكذا مسائل، بل وفى استبعاد سبل بعينها فى حلها، فإنه يظل عاجزًا عن مقاربتها على نحو مشروع من وجهة نظر فلسفية. هذا يعنى أن البعد الاجتماعى فى مسألة الهوية - وإن بقى حاسمًا فى تشكيل دلالة مفهوم الهوية - غير قادر بذاته على سبر القضايا الفلسفية التى يثيرها هذا المفهوم.

الهوية وشرعة الاختلاف

ولكن، ماذا عن التهمة التى توجه إلى ثقافة الهوية، كونها ذات طبيعة إقصائية نافرة للغير، تنكر شرعة الاختلاف رغم أن الاختلاف مأتاها؟[10] الأمر لا يخلو من مفارقة. غالبًا ما يفصح الداعون إلى ثقافة الهوية، وتكريس الخصوصيات الثقافية عن نزعتهم التسامحية، ودعواهم للتعددية والنسبانية الثقافية، ونبذهم أية نزعات شمولية من شأنها أن تقلل إلى الحد الأدنى الفروق التى تتمايز وفقها الجماعات. لكن هذه الثقافة تكرس بطريقة أو بأخرى فكرة نبذ الآخر. الهوية مسألة انتماء إلى شىء بعينه، ومن ثم فإنها تتضمن مبدأ التخلى عن شىء آخر، سيما أنه ليس ثمة هوية دون آخر يشكل مرجعية للاختلاف. بيد أن تسمية الآخر

«بالأجنبى» فى العربية على أقل تقدير إنما تنطوى على فعل الإقصاء، كون لفظة «الأجنبى» مشتقة من فعل يدل على الدفع والتنحية. «الأجنبى» من «الجنب»، من أصابته الجنابة بمعنى النجاسة التى توجب الغسل والتطهر. ولكن إذا كانت الهوية حشرًا للآخر فى غيريته، وسيلة مريبة للإفصاح عن الزينوفوبيا ("رهاب الأجانب")، فأى بعد أخلاقى يمكن أن يسهم فى تسويغها؟ أما من سبيل لإنجاز فعل التميز عن الآخر - الكامن فى مفهوم الهوية - دون نبذه وإقصائه؟ غير أن هذا هو عين السؤال الذى آلينا على أنفسنا مقاربة إجابته، وإن اختلفت صياغته، فهل من سبيل إلى تأسيس معرفى - أخلاقى يجد سبيلا لحل هذا التناقض البادى الذى ينطوى عليه مفهوم الهوية؟

قيمية مفهوم الهوية

فى تقديرى أن الهوية مفهوم قيمى فى المقام الأول. أن تكون لك هوية هو أن تنتمى إلى منظومة قيمية تحدد جملة ما تقره من عقائد وطبيعة ما تقوم به من سلوكيات. مجال الوعى الذاتى أو الانتماء العقائدى أو الأيديولوجى إنما يتعين فى القيم التى تمثل المسبار والحافز نحو الفهم الأكثر إدراكًا وتفاعلاً مع الواقع(11). يُضاف إلى هذا حقيقة أن القيم ليست مجرد كينونات مجردة، والفكر السياسى المكرّس لدعمها والترويج لها ليس مجرد أفكار تدور فى أذهان المتفكرين والفلاسفة. حقًا إن التيارات الجارفة التى عصفت بالبشر منذ أقدم العصور كانت قد بدأت بأفكار عن القيم تدور فى أذهان بعض منهم، بيد أنها لم تلبث أن غدت عاملاً أساسيًا فى آلية الحراك الاجتماعى، معلمة قارة يتسم بها كل تغير جذرى يطول المجتمع، إلى أن قامت بسببها الثورات وشنت الحروب - المقدسة والمدنسة على حد السواء - وتعرضت من أجلها الملايين للضياع والتشرد والاعتقال والنفى والإبادة الجماعية(12).

على ذلك، فإن مجموع القيم العليا التى غبر البشر على السعى وراءها لا تشكل كلا متجانسًا. الأساليب التى اقترحت عبر العصور لتقويم الضلع المعوج الذى خلق منه الإنسان، والذى يحدثنا عنه (كانت)، ليست متكثرة فحسب، بل متنافية، فالجمع بينها ضرب من الإحالة المنطقية.

هذا على وجه الضبط هو مفاد رؤية (جيمباتيستا فيكو). عنده، لكل مجتمع هوية، هى فى حقيقة أمرها رؤية فى الواقع، فى العالم الذى يعيش فيه، فى ذاته وفى علاقته بماضيه، وفى الغايات التى يسعى إلى تحقيقها، رؤية يتم تبليغها عبر سلوكيات وأفكار ومشاعر أفراده، رؤية تتجسد وتفصح عن نفسها فى نوع الألفاظ وأشكال اللغة المستخدمة، فى الصور والمجازات، أشكال العبادة والمؤسسات التى يقوم أفراد المجتمع بتشكيلها وتقوم بتحديد وتبليغ صورتهم للواقع وموضعهم فيه. هذه الرؤى هى مناط هويات الأمم والجماعات منذ أقدم العصور، وهى تختلف باختلاف النسق الاجتماعى، فلكل رؤية عطاياها وقيمها وأنماط إبداعاتها، وهى غير

قابلة للمقارنة وفق ذات الوحدات القياسية. يتعين فهم كل واحدة منها عبر نفسها - فهمها وليس تقويمها ضرورة.

فكر الإيطالى «فيكو» فى تعاقب الحضارات، فى حين ذهب الألمانى «هردر» إلى ما هو أبعد من ذلك، فقام بالمقارنة بين ثقافات وطنية فى أصقاع وعهود متعددة، وارتأى، على حد تعبيره، أن لكل مجتمع مركز جاذبية يتفرد به ويغاير ما سواه. التخوم الثقافية طبيعية عند البشر، وهى تنشأ عن تفاعل طبيعتهم الكامنة، عن المحيط والخبرة التاريخية. الثقافة الإغريقية متفردة وإغريقية على نحو لا يستنفد، الهند، فارس، وفرنساهى ما هى، وليست شيئا آخر. ثقافتنا تخصنا، والثقافات غير قابلة لأن تقارن، فالواحدة منها لا تشبه تمامًا إلا نفسها، ولكل قيمة لا تتناهى، كما الأرواح فى عين الرب.

تقويض ثقافة فى صالح أخرى، استعباد مجتمع وتدمير حضارة، على طريقة عظماء الفاتحين، جريمة بشعة ضد حق أن يكون المرء ذاته، أن يعيش وفق قيمه المثلى التى يمتاز بها. ثمة قواسم كثيرة مشتركة بين البشر، لكنها لا تشكل ما يعد الأكثر أهمية. وكما يقر «دى ميستر»، فإنه «لا يوجد فى العالم شىء اسمه الإنسان. لقد رأيت فى حياتى فرنسيين وإيطاليين وروسًا، وبفضل منتسكيو أعلم أن المرء قد يكون بروسيّا، أما فيما يتعلق بالإنسان، فإننى أقر بأننى لم أقابله طيلة حياتى.» ما يميز بين البشر، ويشكل قوام هوياتهم إنما يتعين فيما لا يشتركون فيه مع أغيارهم. الاختلافات، الخصوصيات، الفروق الدقيقة، والشخصية الفردية هى كل شىء.

قد تتعارض القيم، بل قد يكون محتّمًا عليها أن تتعارض، وإذا حدث هذا، ليس ثمة ضرورة توجب صحة بعضها وبطلان سائرها، العدالة، الصارمة، تشكل عند البعض غاية نهائية، لكنها لا تتسق مع قيم لست أقل نهائية - الرحمة والشفقة والعفوية، تلك السجية البشرية الرائعة، لا تتسق مع القدرة على التخطيط المنظم، الحساب الدقيق للموارد الذى قد ترتهن به رفاهة المجتمع(13).

ليس ثمة إذن سبيل لتشكيل هرمية من القيم، ومن ثم ليست هناك هيراركية من الهويات.

بيد أن ذلك يمكن من طرح تأسيس إبستمولوجى لمفهوم الهوية. إذا كانت المنظومات القيمية لا تتفاضل فيما بينها، وإذا لم تكن هناك هيراركية مطلقة يتم وفقها ترتيب القيم بحيث يتوجب على جميع الثقافات التضحية بالقيم الأقل رتبة حال ارتهان تحقيق القيم الأعلى رتبة بالتضحية بها، فحق كل أمة فى هويتها لا يقل عن حق أية أمة أخرى. بكلمات آخر، حق اختلاف الهويات مؤسس معرفيًا على سلب أحقية الجميع فى الجزم بإجابات حاسمة عن المسائل القيمية. لى أن أذهب إلى ما أذهب إليه، وأن أنكر ما تذهب إليه؛ بقدر ما لك أن تذهب إلى ما تذهب إليه، وأن تنكر ما أذهب إليه، لأن كلينا لا يعلم أن ما ذهب إليه حق لا يأتيه باطل، ولا يدرى أن ما ذهب إليه الآخر باطل يحيد ضرورة عن جادة الصواب.

الثقافة، كما يقال، هى الحضارة من حيث كونها عبقرية قومية، والثقافة لا تنجز إلا عبر وعى قادر على تمثل مخزون سالف ورصيد راهن فى حال تراكم مستمر. لكن هذا إنما يؤكد دور الوعى الإنسانى فى صنع الحضارات البشرية. الراهن أن الوعى محدد الهوية، فهو الذى يعين موقف البشر من العالم، ولأن الوعى يتغير، فإن الهوية ليست شيئًا ثابتًا بلا حراك[14]، بل كينونة ديناميكية تستجيب دومًا لتقلبات الوعى، الذى يستجيب بدوره لتقلبات المجتمع والتاريخ. الهوية ليست نهائية ولا ثابتة، بل عملية تستمر ما استمرت الحياة. الحال أن الموت لا يوقفها، فقد يتم تعديل هويات أفراد بعد رحيلهم، كما أن هناك هويات لا تتحقق أصلاً إلا بعد الموت[15]. هكذا يستمد مفهوم الهوية رسوخه وبناءه المعرفى استنادًا إلى التاريخ، الذى يشكل ثمرة الثقافة والسياسة والعقيدة الفكرية. باختصار، الهوية حضور فاعل أكثر مما هى بنية خامدة[16].

لكن الوعي إنما يتطلب إدراكًا، والإدراك ليس عملية مراقبة محايدة للمدرك، بل تتضمن طرح أسئلة، وتشكيل تأويلات ومفاهيم تمكن من إيجاد أجوبة نألفها. غير أن ما نألفه هو ما نرضى عنه، وما نرضى عنه قد يسهم فى تبرير علة جزمنا به على المستوى السيكولوجى، لكنه عاجز عن تبريره معرفيًا. ما نرضى عنه هو ما يلبى حاجاتنا، وحاجاتنا ليست معرفية صرفة فى كل الأحوال.

من جهة أخرى، إذا كان العلم - أدق مقاربة للواقع عرفتها البشرية - عاجزا عن الجزم بأن صورته للواقع تعكس طبيعة العالم الذى يقوم برصده، أليس أجدر بوعى الأمم والأفراد - غير الملتزم أصلاً بتطبيق معايير الضبط التى يتبناها العلم - أن ينأى عن أية نزعات دوجماطيقية؟ لقد بينت الدراسات التى أنجزها فلاسفة علم من أمثال «توماس كون»، «ليرى لادان»، «بول فيرابند»، و«هنرى براون» أن التصور الذى طرحته الوضعية المنطقية للعلم، والذى يعمل على توكيد خصائص العلم الموضوعية والمحايدة، إنما ينأى عن واقع هذا النشاط، وأن العلم يظل نشاطًا مؤدلجًا لا يختلف من حيث النوع عن مختلف الأنشطة الفكرية الأخرى، وإن اختلف عنها من حيث درجة الامتثال للأهواء البشرية.

ليس الوعى إذن صورة محايدة لواقع مفارق، بل قراءة لواقع نفترض أنه مفارق ليس بالمقدور فهم العالم، بل ليس بالمقدور فهم أى شىء، دون أفكار مسبقة تحدد طبيعة الأسئلة ونهج الإجابة عنها، بل تحدد طبيعة تلك الإجابة. ولأن القراءات قد تتعدد، دون أن يكون هناك سبيل حاسم لمعرفة أيها يعبر عن روح نص العالم، فإن النهج الريبوى الذى نركن إليه فى تأسيس مفهوم الهوية إنما ينبهنا إلى أن حرية اختلاف الرؤى لا تقتصر بحال على المنظومات القيمية، بل تطول حتى المنظومات شبه المعرفية، من قبيل علوم التاريخ والاجتماع والسياسة.

فضلا عن ذلك، فإن التوجس الريبوى يجد منفذًا آخر فى عمليات التجدد المستمرة التى تطرأ على الوعى وتؤثر بشكل غير مباشر فى هويات الأمم والأفراد. ليست هواياتنا ما نتذكره ونحافظ عليه أو ندافع عنه، بل ما ننجزه ونحسن أداءه، أى ما نصنعه بأنفسنا وبالعالم[17]. الهويات التى تركن إلى تراث سلفى وتقف عنده مآله أن تنمحق، أقله لعجزها عن مواجهة تقلبات التاريخ وقلة حيلتها فى مواجهة ما يستجد من أزمات.

من منحى آخر، لو لم يكن هناك عنصر ظنى يكتنف رؤية الأمم للعالم، لما كانت هناك حاجة إلى تطوير وعى أفرادها، ولبقيت هويات الشعوب والأفراد قدرا مقدرا عليها. لكن هويات الأفراد والأمم تتغير وتتبدل بتغير وتبدل الوعى الذى لا يستقر على حال. وغنى عن فضل البيان أن تقليب الرأى أو إعادة النظر لا يكون إلا حال عوز اليقين. كون الهوية عملية ديناميكي، ة إنما يرجع إلى العجز الإبستمولوجى الذى يعانى منه البشر، ذات العجز الذى يسوغ تعدد الهويات. بكلمات أخر، يرتهن الوعى البشرى على المستوى المعرفى بما يطرأ على أفعال التأويل التى تمارسها الأمم والأفراد من تغيرات، وهو فى الوقت نفسه محدد لهويات تلك الأمم والأفراد، ولذا فإن التبدلات التى تطرأ على هذه الهويات وتعكس ما يعتمل فيها من حراك مستمر إنما يعبر عن أحد تجليات عوز اليقين الذى يسم المعرفة البشرية على وجه عمومها.

من منحى أخير، فإن التأسيس الريبوى إنما يكرس مفاهيم التعددية والتسامح والانفتاح على الثقافات الأخرى، ليس ثمة ما يستوجب نبذ الآخر وإقامة الحواجز بين الأمم والشعوب والحضارات، لأن ثمة ما يظل مشتركًا بين البشر، وهو يتعين خصوصًا فيما تجمع كل الثقافات عبر كل العصور على تبجيله من قيم إنسانية. الاتصال المتبادل بين الثقافات عبر المكان والزمان ممكن، وهوليس ممكنًا إلا لأن ما يجعل الشخص إنسانًا، مهما تناهى قدره، يظل قاسمًا مشتركًا يجسر بين تلك الثقافات. لو لم تكن لدينا قيم مشتركة مع تلك الشخصيات القصية، لغلقت كل حضارة الأبواب على نفسها، ولما تسنى لنا فهمها إطلاقًا، حقيقة اقتدارنا على فهم تلك الشخصيات، برهان خلف على قيام ذلك المشترك.

ثمة إذن عالم من القيم الموضوعية، غايات يسعى إليها فى ذاتها وتعد سائر الأشياء نسبة إليها مجرد وسائل، ومهما كانت تلك الغايات غير متسقة، يتوجب أن يكون ثمة حد لتنوعها، يتعين إذن أن تحتاز طبيعة البشر، مهما اختلفت وتعرضت للتبدل، على خصائص تتعلق بالجنس البشرى، خلافًا لذلك ما كان لها أن تكون بشرية[18].

بيد أن موضوعية تلك القيم ليست مطلقة بأى حال، بل هى مؤسسة على شبه إجماع مختلف للحضارات البشرية عليها. هذا هو رهاننا الوحيد على إمكان التصدى البشرى لكل التوجهات اللاأخلاقية التى ما فتئ التاريخ يشهد ظهورها بين الفينة والأخرى، وما التتارية

والنازية والفاشية والصهيونية، فضلاً عن مختلف الأنظمة الشمولية، إلا تجليات عينيه لمثل تلك التوجهات. فضلاً عن ذلك، يتعين فى نهاية المطاف أن نتيح الفرصة لتأسيس مبادئ أخلاقية بعينها، فالنهج الريبوى إنما يقوض ذاته حين يجزم باستحالة تأصيل هكذا مبادئ، والجزم باستحالة الجزم بأية معارف ليس أقل جزمًا من الجزم بإمكان أى منها.

أيضًا، فإن الفلسفة تسهم بدورها فى تأسيس المشترك سالف الذكر. الفلسفة محاولة جادة للتخلص من أعباء التحيزات والتشيعات والولاءات، وهى البحث عن المشترك بين كل الناس وكل الثقافات[19]. ليست هناك انتماءات ثقافية أو عرقية للمذاهب الفلسفية. «أفلاطون» اليونانى، و«ابن رشد» الأندلسى، و«ديكارت» الفرنسى، و«كانت» الألمانى، أبناء موروث إنسانى واحد. العلم يقوم بدور مماثل. ثمة جانب من القضايا الأخلاقية يتعلق بحقائق يمكن للعلم جمعها والتحقق منها، فضلاً عن تشكيل نظريات إمبيريقية بخصوصها. هكذا تبين الدراسات الحديثة التى آجريت فى علوم الهندسة الوراثية على سبيل المثال أن التكوين الجينى للبشر متشابه فى أصوله حد التماهى، ما يشكك فى مختلف النزعات العرقية ومذاهب الامتياز العرقى، بما تستلزمه من مواقف أخلاقية مشبوهة. قد يتم تبنى مواقف أخلاقية وفق معلومات مشوهة، ومثال ذلك: إن اعتقاد بعض الناس فى جواز استعباد الآخرين قد يكون مؤسسًا على مفاهيم باطلة لأسباب علمية فى بشرية العبيد[20]، وبطبيعة الحال، سوف يسهم كشف النقاب عن زيف تلك المفاهيم فى تقويض أية محاولة لطرح تأسيس إبستمولوجى أخلاقى للنزعات العرقية والهويات الراكنة إليها.

الراهن أن الدور الفاعل الذى يقوم به العقل البشرى فى أنشطة من قبيل الفلسفة والعلم، مناط هذا الاتفاق المؤمل بين مختلف الثقافات البشرية. لقد ظل العقل البشرى أعدل الأشياء قسمة بين الناس جميعًا، لا بمعنى أن قسمته بينهم لم تكن ضيزى، بل بمعنى أنه لا قسمة بينهم لشىء آخر أكثر إنصافًا، "ومهما تعدد نقد العقل وتنوع، ومهما تعددت المآتم التى أقيمت احتفاءً بموته، فإنه سيظل حيًا، سيظل هو المكان المشترك بين جميع الناس، فى مقابل الأهواء والانفعالات والأحاسيس التى تميز كل فرد عن غيره"[21].

هذا يعنى أن العلم فضلاً عن الفلسفة، يقوم بدور تنويرى حتى فى المجال الأخلاقى. لكنه يتعين علينا ألا نبالغ فى توكيد أهمية هذا الدور، إذ بالمقدور دومًا تأويل الحقائق بصور مختلفة، كما أن الحقائق، وفق ما تبين دراسات سيكولوجية حديثة، مشحونة نظريًا، وليست بالحياد دأب الإمبيريقيون على افتراضه. لكن ذلك إنما يتسق تمامًا مع الطابع الارتيابى الذى تتسم به المعرفة البشرية فى مجل عمومها، وهو ذات الطابع الذى يتوجب أن يحمل البشر على التقليل من ممارسة عمليات التبجح، والقصر، والإقصاء، فى صالح تفعيل مختلف النزعات الانفتاحية والتعددية والتسامحية.

على أن قائلاً قد يقول: إن النهج الريبوى لا يستقيم من حيث المبدأ حال تطبيقه على مسألة الهوية. ذلك أن مآل كل مقاربة تشكيكية أن تخلص إلى النصح بتعليق الحكم فى المسألة التى تشكل موضع عنايتها، وتعليق الحكم إنما يتناقض صراحة مع فكرة الانتماء مناطق كل هوية.

بيد أن هذا إنما يلزمنا بعقد تمييز بين طريقة الحكم فى مسائل الاعتقادات التى لا ترتب عليها أية أنماط سلوكية، وتعليقه فى مسائل الاعتقادات ذات المترتبات السلوكية. فى القضايا الأنطولوجية الصرفة، يمكن للمرء أن يعلق حكمه، فلا يجزم بالقضية المعنية ولا يجزم بنكرانها، دون أن يتبنى موقفًا بعينه. ثمة ثلاثة بدائل أمامه، إقرار وجود الكينونة محل الجدل، أو إنكار وجودها، أو عدم إقرار وجودها وعدم إنكارها. هكذا عرفت الفلسفة فيما يتعلق بمسألة وجود الله نزعات إيمانية، وأخرى: إلحادية، وثالثة: ارتيابية، وكذا شأنها فى مسألة وجود عالم مفارق عن الذات البشرية يشكل مصدر إحساسات البشر بها، فثمة نزعة واقعية، وأخرى مثالية، وثالثة ارتيابية.

فى المقابل، فإن الصورة التى يتخذها تعليق الحكم فى المسائل العملية الأخلاقية مختلفة.

ليست هناك ثلاثة بدائل فى هذا السياق، بل بديلان لا ثالث لهما. تعليق الحكم لا يكون هناك بالإحجام عن تبنى موقف بعينه، بل بالإحجام عن الجزم بصحته. السبب فى ذلك هو أن الإحجام عن تبنى موقف يشكل بذاته موقفًا. إذا أخبرك شخص أن ثمة خطرًا محدقًا بك، وأخبرك آخر بأنه ليست هناك أية مخاطر تهددك، فإن تعليقك الحكم هنا لا يتمثل فى إحجامك عن اتخاذ التحوطات اللازمة؛ لأن مثل هذا الإحجام إنما يجسد التزامًا بصحة رؤية من ينكر وجود مخاطر فى انتظارك. الحال أنه بمقدورك أن تتخذ مثل هذه التحوطات دون أن تلزم نفسك بالاعتقاد فى وجود تلك المخاطر. هذه هى فكرة أن تسلك كما لو أنك تعتقد، وهذا على وجه الضبط هو مفاد رهان «بسكال» ذائع الصيت.

اعتبر على سبيل المثال مسألة قتل المرحمة، أو القضايا التى يثيرها إجهاض الأجنة أو عقوبة الإعدام. هذه مسائل أخلاقية تشترط اتخاذ مواقف بعينها. ليس بمقدور الطبيب المرتاب فى أخلاقية قتل المرحمة أن يعلق الحكم عبر إحجامه عن تقديم العون فى استلال حياة مريضه؛ لأنه بذلك لا يعلق الحكم، بل ينحاز إلى المبدأ الأخلاقى الذى يقر وجوب عدم إسهام الطبيب فى قتل المرضى الميؤوس من شفائهم. الوسط بين الفعل واللا فعل مرفوع، ما يحول منطقيًا دون تنبيه سلوكيًا، لا فرق فى السياقات العملية بين معلق الحكم والجازم ببطلانه.

لكن هذا إنما يبين كيف يتسنى للمرتاب أن يجسد تعليقه الحكم فى السياقات الأخلاقية

سلوكيـا، عنيت عبـر اتخـاذ مـوقف بعينه دون الجـزم بأفـضليـتـه عـمـا سـواه، ودون إنكار حق الآخرين فى تبنى مواقف مناوئة. هذاعلى وجه الضبط ما يجعل النهج الريبوى الذى نقره فى السياق العملى انفتاحيًا وتعدديًا وتسامحيًا.

وعلى نحـو مماثل، لا سـبيل لتعليق الحكم فى مسألة الهـوية، غيـاب مـا يبرر أفـضليـة أية منظومة أخلاقية على أخرى، بما يستتبعه من تبنى موقف ريبوى من هذه المسألة، لا يستوجب الإحجام عن الانتماء إلى أية منظومة. معتقدات الهوية ذات مترتبات سلوكية، ولا سبيل لعيش حيـاة دون تبنى قـواعـد أخلاقـيـة تستلزم أنمـاطًا سلوكيـة بعـينهـا. بالمقدور إذن الانتمـاء إلى منظومـة أخـلاقـيـة دون الجـزم بأحـديتـهـا، لكن العـيش دون إنتمـاء قـد يتنافـى أصـلاً مع بشـريـة البشر. إن أسطورة المرتاب الذى آل على نفسه، إخلاصًا منه لمذهبه، ألا ينبس ببنت شفة، تظل أسطورة ووفق ذلك نخلص إلى أن التعـارض بين النهج الربوى وفعل الانتمـاء الكامن فى مسـألة الهوية مجرد تعارض ظاهر.

نافذة

لا غـرو إذن أن تحظى الهـويـة بالتبـجـيل الذى تحظى به. فى تقـديرى أنهـا جـديرة بهـذا التبجيل، لأنهـا المجال الأرحب للتعبيـر عن محـاولة الإنسـان الدائبة للكشف عـمـا تستكين إليـه نفسـه من مـعـارف وقيم وعـقـائد، كمـا أنهـا تشكل حـالـة عينيـة بينـة للعجـز الدائم عن تسكين هواجس اقـتـنـاص طرائد اليـقين الذى يسـتـحـوذ على بنى آدم. فـضـلاً عن ذلك، فـإنهـا مـحك الالتزام الفعلى بالمبادىء التحـريـرية والتنويرية التى تتشارك معظم الأيديولوجيات فى الزعم بالالتزام بها على المستوى النظرى.

يبـقى إذن أن نلتمس سـبيل النهج الريبـوى الذى طرحت فى مـقـاربة سـائر القـضـايا التى يثيرهـا مفهوم الهوية، بحيث يتسنى لنا تحديد مدى اقتداره على التعامل معهـا بشكل متسق. بيـد أن هذا أمـر يظل مـعلقًـا، فـالنهج الريبـوى يعلق الحكم حتى فى اقـتـداره على طرح حلول حاسمة لأية قضية. ■

المصادر العربية

- برلن، إزيا، ضلع الإنسانية الأعوج، ترجمة زاهى المغيربى ونجيب الحصادى، الهيأة القومية للبحث العلمى. بنغازى.
- توفيق، سعيد، ثقافتنا فى مواجهة العصر. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة، 2002.
- الجابرى، محمد عابد، مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب. مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية (27)، قضايا الفكر العربى (3)، بيروت، 1995، 10.
- حرب، على، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية. المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، 2000.
- حمزة، غسان منير والطراح، على أحمد، "الهويات الوطنية والمجتمع العالمى. معالم ومؤشرات الهوية الوطنية ومقاييسها"، فى: دراسات فى إجراءات تشكل الهوية فى ظل الهيمنة الإعلامية العالمية، دار النهضة العربية، بيروت، 2002، ص. 65-96.
- الربيعى، إسماعيل نورى، التاريخ والهوية: إشكالية الوعى بالخطاب التاريخى المعاصر، دار مكتبة الحامد، عمان، الأردن، 2002.
- المسكينى، فتحى، الهوية والزمان: تأويلات فينومولوجية لمسألة "النحن". دار الطليعة، بيروت، 2001.
- كولاتا، جينا، "المنتسخة: الطريق إلى دولى واستشراف المستقبل"، ترجمة نجيب الحصادى وأبو القاسم الشتيوى، إدارة المعاهد العليا، طرابلس، 2000.
- كونديرا، فن الرواية، الأهالى للتوزيع، القاهرة، 1999، ص 15.
- المصباحى، محمد، "الفلسفة بوصفها مكانًا محايدًا"، فى: التنوير و"مساهمات أخرى"، تحرير الزواوى بغورة، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، فرع جامع منتورى، قسطنطينة، الجزائر، ص. 25-39.

المصادر الأجنبية

castells, Manuel, The Power of Identity, Blackwell, Oxford, 1998.

Jenkins, Richard, Social Identity, Routledge, London, 1966.

Pemberton,Gale, The Hottest water in Chicago: On Family, Race, Time and American Culture, Boston, Faber & Faber, 1992.

Wall, ThomasF, Thinking Critically About Moral problems, Thomson, Wadsworth, UsA, 2003.

الهوامش

(1) Jenkins, richard, social Identity, Routledge, London, 1966.p.I.

(2) pemberton, Gale, The Hottest Water in Chicago: on Family, Race, Time and American Culture, (Boston: Faber & Faber, 1992), p.58.

(3) كونديرا، فن الرواية، الأهالى للتوزيع، 1999، ص. 15.

(4) حرب، على، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، 2000، ص. 17.

(5) كولاتا، جينا، "المنتسخة: الطريق إلى دولى واستشراف المستقبل"، ترجمة نجيب الحصادى وأبو القاسم الشتيوى، إدارة المعاهد العليا، طرابلس، 2000. تقديم المترجمين.

(6) المسكينى، فتحى الهوية والزمان: تأويلات فينومولوجية لمسألة "النحن"، دار الطليعة، بيروت، 2001، ص. 6-7.

(7) حمزة، غسان منير والطراح، على أحمد، «الهويات الوطنية والمجتمع العالمى، معالم ومؤشرات الهوية الوطنية ومقاييسها»، فى: دراسات فى إجراءات تشكل الهوية فى ظل الهيمنة الإعلامية العالمية، دار النهضة العربية، بيروت، 2002، ص. 20.

(8) Manuel Castells, The power of Identity, Blackwell, Oxford, 1998, p.6.

(9) الجابرى، محمد عابد، مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية (27)، قضايا الفكر العربى (3)، بيروت، 1995، 10.

(10) المصباحى، محمد، «الفلسفة بوصفها مكانًا محايدًا»، فى: التنوير و«مساهمات أخرى»، تحرير الزواوى بغورة، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، فرع جامعة منتورى، قسطنطينة، الجزائر، ص. 28.

(11) الربيعى، إسماعيل نورى، التاريخ والهوية: إشكالية الوعى بالخطاب التاريخى المعاصر، دار مكتبة الحامد، عمان، الأردن، 2002، ص. 20.

(12) برلن، ازيا، ضلع الإنسانية الأعوج، ترجمة زاهى المغيربى ونجيب الحصادى، الهيأة القومية للبحث العلمى، بنغازى، 2003، مقدمة المترجمين.

(13) المرجع السابق.

(14) توفيق، سعيد، ثقافتنا فى مواجهة العصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002، ص.5-6.

(15) Jenkins, Richard, Social Identity, p.4.

(16) الربيعى، إسماعيل نورى، التاريخ والهوية: إشكالية الوعى بالخطاب التاريخى المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص. 132.

(17) على حرب، حديث النهايات، مرجع سبق ذكره، ص. 25.

(18) برلن، إزياء، ضلع الإنسانية الأعوج، مرجع سبق ذكره.

(19) محمد المصباحى، «الفلسفة بوصفها مكانًا محايدًا»، مرجع سبق ذكره، ص. 31 - 32.

(20) Thomas F. Wall, Thinking Critically About Moral problems, Thomson, Wadsworth 2003, p.19.

(21) المصباحى، محمد، «الفلسفة بوصفها مكانا محايدا»، فى: التنوير و«مساهمات أخرى»، ص. 27- 28.

بعض ما يجب أن يقال عن

(الهوى) والهوية...؟

د. جمعه أحمد عتيقه

كثيرًا ما يكون الحديث عن الهوية حديثًا مخادعًا ملتبسًا يحتاج الولوج فيه إلى قدر كبير من الحيادية (**المستعصية**) وإلى شىء من رباطة الجأش، ولعل مصدر المخادعة والالتباس هنا يأتى من أن هذا المفهوم صار يتأرجح بين الدوغمائية الأصولية التى ترسم إطاره وتحدد حدوده بثوابت ومسلمات جامدة وتحيطه بحزام من الألغام تجعل اقتحامه أمرًا محفوفًا بالمخاطر وبين مفهوم يلغى كافة ساحات الاختلاف والتنوع ويدعو إلى ترسيخ مفهوم الألغام وفرض الهيمنة من قبل من يرى أنه يملك القوة على ذلك.

ذلك هو مصدر الخداع والالتباس حسب وجهة نظرى.. ولتحديد مفهوم (**الهوية والهوى**) موضوع حديثنا فإننا نرى: أن استنطاق المعاجم اللغوية والاستعانة بها لفك طلاسم اللبس وما يحيط بها من دوائر الوهم.. قد يساعدنا فى التناول والمقاربة.

* (**الهوية.. يهواه هوى أحبه واشتهاه.. فهو هو**) - (معجم الواقى للبستانى الناشر مكتبة لبنان 1995 ص 687).

* (**الهوى.. مصدر هوى - إرادة النفس والعشق.. يكون فى الخير والشر غير أنه غلب على المذموم - نقول فلان اتبع هواه - إذا أردنا ذمه** (نفس المصدر ص 687).

إن الحب والاشتهاء التى حددته المعاجم فى تعريف (**الهوية**) هو معنى قريب من إرادة النفس والعشق الذى حددت به معنى (**الهوى**) فكلاهما يعبر عن نزعة عاطفية ذاتية تحكمها انفعالات الوجدان ومكنونات النفس مما قد يخرج بها من سلطان العقل وموجبات الموضوعية ولكى نخطو خطوة للأمام فى موضوع حديثنا: فإننا نبادر بالتقرير بأن مفهوم (**الهوى والهوية**) بمعناهما اللغوى لا يبتعد كثيرًا عما يطرحه البعض من كتابات ودراسات حول هذا الموضوع.

فلايبتعد عن ذلك من يجعل للهوية ثوابت وبيانات ثابتة تصل أحيانًا إلى مستوى التقديس عمن يعتمد دغدغات الهوى (**والعشق**) والشوفينية التى تكرس الفواصل وتشيد جدران العزلة والقطيعة بين الإنسان وأخيه الإنسان لتتحول مفردات (**الهوية**) من ديناميكية فاعله متفاعلة إلى ساحة للقتال والمبارزة ونفى الآخر، بل إن كثيرًا مما نشهده اليوم من تقاتل واشتباك وعراك ينبع فى أغلبه من سيادة مفهوم (**للهوية**).. يجعل منها راية للقتال وخوض الحروب التى يكون غرضها فى النهاية دفاع عن (وهم) قد لا يلتفت المتحاربون إلى (وهميته) إلا بعد أن تكون الدماء قد غطت أرض المعارك.

ولكى نزيد الأمر بياناً فإننا نأخذ بيانين من بيانات (**الهوية**) يعتبرهما كثير من المتحاربين عناوين لمقدسات تستوجب المجاهدة وخوض غمار الحرب دفاعًا عنهما ودفعًا لأى محاولة للأعتداء عليهما.. وهما (**اللغة.. والدين**).

* أما اللغة فقد حولها هؤلاء من كائن حى مفتوح على آفاق التطور والنمو تبعًا لحركة الواقع ومسار التاريخ ووسيلة للتواصل والاتصال إلى (**مقدس**) رفيع الشأن لا يسلم من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم.. ، وبنظرة بسيطة إلى العدد الهائل للغات فى العالم والذى قد يستعصى على الإحصاء ، ولو سايرنا مفهوم التقديس والتكريس لكل لغة من هذه اللغات فى ذهنية الناطقين بها؛ لبدت أمامنا مجاميع هائلة من (**الهويات اللغوية**) التى يرفع أصحابها رايات الذود عنها واعتبار المساس بها نوعا من الإهانة والإعتداء على الهوية، وحتى لا يختلط الأمر علينا. فإننا نبادر إلى القول بأن: اللغة تعتبر أحد المفردات الملمة والأساسية فى تحديد هوية المجاميع البشرية المختلفة، وأن من حق الإنسان الطبيعى أن تكون له لغته التى يتخاطب بها مع أبناء قومه، ذلك الحق المكتسب والذى هو فى الأصل (**وليد الصدفة التاريخية وحدها**) حيث لا أحد يولد مختارًا للغته أو دينه أو جنسه، ومن خلال اللغة كأداة تواصل مع المحيط الخارجى يكتسب الإنسان فى البداية معارفه ويتشرب عاداته وتتشكل ملامح شخصيته وبصمات كينونته الوجودية، وتبقى اللغة فى هذا الإطار أداة (**محايدة**) تلعب دورها الذى أشرنا إليه كسنة من سنن الحياة والوجود والعمران، تدفع بأصحابها إلى تعميق الشعور بالانتماء إلى دائرتها وتوثيق الصلات بين متحدثيها، وتساهم فى تقارب سمات الشخصية وتفاصيل الذاكرة غير أن هذه (**الحيادية**) التى أشرنا إليها سرعان ما تتحول إلى أداة للصدام مع الأخر المختلف لغويًا حينما تخرج عن كونها بيان تأسيسى أولى من بيانات الهوية وتدخل منطقة (**الهوى**) ؛ مما قد يدفع بأصحابها إلى دخول معركة التقاتل والاقتتال بدعوى الخوف والخشية من اعتداء لغوى آخر أو بدافع نشرها وتكريسها وفرضها بمسببات ودعاوى مثل: التفوق.. والجدارة.. والاستحقاق، وغالبًا ما تقترن هذه الدعاوى بمحاولة التجاهل أو الانتقاص أو التهميش أو الطمس للغات الآخرين، وهنا تتحول جسور التواصل والتلاقح والاتصال من

صورتها الطبيعية المشروعة إلى نوع من الاشتباك والتشابك الذى يفضى إلى سوء الفهم والقطيعة، وتتحول المجاميع البشرية إلى فرق لغوية متناحرة متقاتلة ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**!﴾ سورة الروم، آية٣٢ وتزداد مساحة (**الهوى**) حينما تتدخل عوامل تاريخية واقتصادية واجتماعية تؤدى إلى بروز حدة (**الفوارق الحضارية**) ليدخل فى المعادلة عامل خطير آخر وهو عامل (**القوة**) المادية والهيمنة الواقعة واتخاذها وسيلة لفرض نموذج لغوى معين (**ظاهرة الاستعمار الغربى نموذجًا**) وعند هذه الوضعية المختلة تصبح (**اللغة**) أداة للتفريق والنفى والإلغاء الذى يؤدى حتمًا إلى استثارة عواطف وهوى الطرف المغبون والمستلب، ودفعه إلى الردّ بمزيد من الإنغلاق والعداء بدعوى الحفاظ على (**الهوية**) وقد ينزلق أحيانًا إلى الإمعان فى تضخيم (**الذات اللغوية**) والتى تصل عند البعض إلى التنقيب والتفتيش فى المعاجم من اختزال عن سند يثبت أبوته الشرعية لكل لغات العالم ولا يخفى ما فى ذلك من اختزال للتنوع والاختلاف على حساب الحقيقة العلمية والتاريخية.. وصحيح الصورة أو الصورة الصحيحة لهذه الإشكالية فى رأينا تبدأ بتقرير الحقائق التالية:

- إن التنوع اللغوى هو أمر لا مفر منه ولا بديل عنه.

﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾ سورة هود، آية١١٨.

- إن الاعتزاز باللغة حق من حقوق الإنسان الطبيعية وهو أمر مطلوب ومرغوب، فكم هو محبب وجميل فى أذهان الآباء لثغ أطفالهم بحروف اللغة ، هم يحبون أول خطواتهم عن طريق التواصل والاندماج مع الجماعة المحيطة.

غير أن تحويل اللغة من أداة اتصال وتفاهم بين المتحدين لغويًا إلى أداة قطيعة مع الآخرين سوف يؤدى حتمًا إلى الإنغلاق والتوحد (**authism**) اللغوى والانكفاء الذاتى.

ومن ثم الدخول فى منطقة (**الهوى**) والتمنى والرغبات العاطفية (**والنستولجيا**) العقيمة ؛ مما يصرف الذهن أحيانًا عن كثير من الحقائق الموضوعية ، خاصة ما يتعلق منها بمدى قدرة لغة من اللغات على أن تواكب مستجدات عصره، وأن تعبر عن مفرداته ومكوناته وأدوات انتاجه وآفاق تطوره، ولو ضربنا مثلاً لعصرنا الحاضر فإننا نجد أن: (**اللغة الإنجليزية مثلاً**) قد أصبحت واقعيًا لغة عالمية يساعد الإلمام بها على مد جسور التفاهم فى شتى أنحاء المعمورة، أما إتقانها فإنه يفتح آفاقًا رحبة ويعطى للإنسان موقعًا للإطلال على (**بانوراما العصر**) وحتى لو ذهبنا بعيدًا إلى حد اعتماد اللغة الإنجليزية لغة عالمية (لعالم يتعولم) فإننى لا أرى أن ذلك يمس بأى صورة من الصور مسألة الهوية خاصة وأننا أسلفنا بأن اللغة هى (**أداة محايدة فى منشأها**) وأن ما يعطيها قوة الفاعلية والتأثير هو أغراض استخدامها ومدلولات عباراتها وتعبيراتها، ومضامين ثقافتها، أى بمعنى أن تعلم لغة أخرى أكثر قدرة على التواصل أمر لا يلغى هوية الإنسان، ولا ينقص من ملامح شخصيته (**وذلك بعيدًا عن فكرة**

المؤامرة ومفهوم الغزو الثقافى والريبة المصطنعة من الآخر!!) بل إن اللغات والثقافات المتنوعة سوف تجد هنا عن طريق اللغة الأكثر انتشارًا وسيلة للتفاعل والإغناء والإسهام الفاعل فى (**المشترك الإنسانى المنشود**) ومن هنا يتبين أن كثير من جعجعة المعارك المفتعلة حول اللغة يرجع منشأها.

- إما إلى محاولات الطمس والإلغاء من قبل طرف مهيمن على طرف آخر وما يتبعها من عدائية مصدرها الدفاع عن الذات اللغوية عند الآخرين.
- وإما إلى الفهم الخاطئ لدور اللغة كمعطى قابل للانتشار أو الانحسار حسب حركة التاريخ ودورات الحضارة دونما خدش بثوابت الاعتزاز والاعتداد باللغة (**الأم**).

....

* (**الدين**) وإذا أتينا إلى البيان الآخر من بيانات الهوية وهو (**الدين**) فلا شك أن التناول سيكون محفوفًا بمحاذير أكبر، وربما مخاطر أخطر، فلعله ليس مصادفة بل مفارقة جديرة بالتوقف عندها، أن يتعلم الإنسان اللغة قبل أن يدين بدين معين، ولرفع أى التباس أقول قبل أن يدرك أنه من أتباع دين ما، وليس مصادفة أن إمكانية الاختيار فى اعتناق دين ما أكبر منها فى اختيار اللغة (**فلا إكراه فى الدين**) حتى وإن بدى للبعض أنه أمر حتمى بحكم الولادة فى جماعة تدين بدين معين، إلا أن فرصة الإنسان فى أن يقرر باختياره فيما بعد لدينه متاحة ومباحة، وما يثار من جدل حول موضوع (**الردة**) فى الإسلام مثلاً.. مردود عليه بأن الله سبحانه وتعالى حينما قال إن ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ سورة البقرة، آية٢٨٦ لم يورد نصًا مؤسسًا (**فى القرآن**) يقرر حكمًا شرعيًا فى المسألة، وما يثيره البعض حول هذا الأمر لا يستند سوى إلى نصوص تدخل فى (دائرة التأويل ولا تمس جوهر التنزيل).

نخلص من ذلك إلى أن الدين هو اختيار يحدد به الإنسان علاقته بالله والكون والحياة، ولا يجوز لكائن من كان أن يعتدى على الاختيار الذى هو رخصة من رب العالمين، غير أن واقع الحال وسوء الفهم والتأويل الذى ينبع من (**الهوى**) قد حّول (**الدين**) من نبع صفاء ومحبة وعلاقة ذاتية بين الإنسان وربه الذى هو رب كل شىء ومساحة تسامح وتكامل مع أخيه الإنسان إلى ساحة اقتتال وتناحر، وينطلق فيها كل طرف من كونه الوحيد الذى يمتلك (**حقيقة الإيمان وصحة التصور وادعاء القربى من الله وبالتالى مفاتيح الجنة..**) ليصل الأمر فى صورته الأشد تعصبًا إلى القتل باسم (**الجهاد**) والانتحار باسم (**الاستشهاد**) وليحولوا الله الواحد الأحد إلى أرباب متفرقه متصارعة تحمل رايات التجارب والاقتتال التى تنطوى تحتها فرق متشابكة متقاتله لا ترى لها سبيلاً فى البقاء إلا بإفناء الآخر، ولعلنا لسنا فى حاجة إلى المزيد من توضيح الصورة التى تبدو أمامنا جلية واضحة نازفة بدماء الضحايا والأبرياء، والتى حول البعض فيها (**الدين**) إلى أداة توظيف يحركها (**الهوى**) وتدفعها العواطف ويغذيها التعصب.

وبالعودة إلى موضوع (**الهوية**) فلا شك أن الدين كاللغة هو حق من حقوق الإنسان الأصيلة. له أن يختار وأن يعتقد دونما إلزام أو إكراه على ذلك، غير أن نوازع (**الهوى**) قد جعلتنا نقف أمام الصورة التى نعيشها ونكتوى بها ولا نحتاج إلى سرد تفاصيلها وحيثياتها ، والتى تظهر لنا بجلاء كيف تغلب (**الهوى**) على سماحة الدين وحرية الاعتقاد وحق الاختيار: وذلك بنزعها من مصدرها الآلهى (**رب العالمين**) الذى جعلها سنة من سننه وتحويلها من عامل من عوامل تقوية أوصال التواصل والتنوع الإنسانى إلى أسلحة قتال ودمار وفرقة (**وألواح محنطة**) خارجة عن جدلية التاريخ وحركة الواقع.

كل ذلك يتم بسبب تغليب الهوى وتغليف الهوية به...

وللحديث صلة. ■



الهوية الضائعة في عالم متغير

يوسف الشريف

ما سأطرحه مجرد خلط للأسئلة وبطريقة سيئة ربما، فالموضوع قديم جديد، وهو شائك وإن بدا غير ذلك للذين يفضلون دراسة التاريخ برؤية أحادية، وسيكون قولى واضحًا دون مواربة، أى دون لغة مخادعة تتخفى خلف زركشة أدبية تزعم الوضوح رغم بعدها عنه.

أقول إن الهوية مرتبطة بالجماعة، توجد بوجودها وتموت بموتها، ومن أجلها وفى سبيلها يسقط الضحايا موتًا أو نفيًا أو سجنًا فى نزاعات وحروب أهلية داخلية وأحيانًا خارجية عندما يتهددها عدو خارجى أو داخلى، وهذا يعنى أن الأمة تبحث عن هويتها أثناء أزماتها، والمفارقة أن مصطلح الهوية مشتق اصطناعيًا من ضمير الغائب.. هو.. لكنها تعود إلى ضمير المتكلم أنا ونحن، هذه المفارقة لغويًا تمنحنا حقيقة موضوعية بسيطة ومؤكدة وهى أنا «أنا» و«هو» يتبادلان الوجود أى أن وجود الشىء مرهون بنقيضه، فحيثما توجد الأنا يوجد الآخر المقابل، وتبقى بعد ذلك جملة من الأسئلة.. من هو هذا الآخر المقابل؟ أين تكمن خصائص هذه الهوية؟ ما هى أبعاد التأثير المتبادل بينهما؟ ثم أى آخر؟.. داخلى أم خارجى أم هما معًا؟.. متى تبحث الأمة عن هويتها؟ هل تبحث وهى مجبرة أم تبحث وهى مختارة؟ ثم بأية أداة؟.. مَنْ هم المعنيون بالبحث عنها.. المفكرون والمثقفون أم العسكر؟.. لماذا كان للنخب العسكرية الدور الأول فى إحياء هذه الهوية والدفاع عنها؟.. هل هذا يعنى شرطًا لازمًا بينهما؟ لماذا لم تخرج الأمة من أزماتها بعقلها؟.

هذه أسئلة خاض فيها العقل العربى دون أن يتوصل إلى اتفاق حولها سواء من حيث تحديد خصائصها أو من حيث تحديد وتعيين الآخر المقابل، والسبب كما يبدو لى يكمن فى

التناقضات الحاصلة فى هذا العقل. فبقدر ما يناضل من أجل مستقبل حر وبلا قيود، فهو من جهة أخرى يناضل باستماتة من أجل التشبث بموروث أسطورى فقد صلاحيته فى زمن الهندسة الوراثية، مبررًا هذا التشبث بالأصالة التى يرى فيها جوهر الذات العربية والإسلامية، وهو ينادى بالانفتاح على الحضارات الأخرى ويرفع سيف الاستلاب والتغريب على كل رأى ينادى بلقاء الحضارات، وهو يخلط بين الدين وبين الفكر الدينى، وهو أسير مدارس دينية متعددة تشكل فى مجملها مرجعية أولى فى تفكيره رغم التناقضات الحاصلة بين كل هذه المدارس، وهو يعالج الظواهر الفكرية بدءًا من نهاياتها ويتجاهل مقدماتها وأسبابها، وهو فى جوهره عقل تصالحى يسعى دائما لعقد اتفاقيات مع كل الأطراف فى وقت واحد، وهو يسعى إلى أن يكون أصوليًا وحداثويًا فى نفس الوقت، وهو يتجاهل الواقع ويفضل فى تحليلاته الاسترخاء على ضفاف نظريات سابقة زمانًا، ومختلفة مكانًا، وفى المطلق هو عقل جبان يفضل اللعب على كل هذه التناقضات، وهذا ما يضاعف من حدة الأزمة ويؤكد دوامها، ويؤكد بالتالى عجز هذا العقل عن الخروج منها.

وهذا ما يجعل من البحث فى الهوية مجرد لغو مكرر إلى أن يواجه العقل القضايا الفكرية والفلسفية ويضيئها بتفكير علمى خالص، خاصة تلك القضية التى كانت هاجس المفكرين المسلمين، وهى قضية العلاقة بين الفلسفة والدين، وهو ما فعله فيلسوف قرطبة ابن رشد عبر دفاعه عن العقل وحرية التأويل وحق الإنسان فى التفكير والكتابة، وفى ظنى أن هذه القضية كانت ومازالت ميدانًا لصراع بين المذاهب الفكرية والدينية على اتساع العالم العربى والإسلامى، وهو صراع سقط فيه ضحايا بالعشرات وأحيانًا بالمئات، ولعلنا نسمح لأنفسنا بالقول هنا: إن هذه العلاقة بين الفلسفة والدين والتى لم تحسم بعد، هى ما على العقل فى هذه الظروف أن يواجهها قبل أى قضية أخرى. قد يقول قائل: إن هذا ليس بجديد على العقل، فمنذ الإرهاصات الأولى عند المعتزلة وحتى ابن رشد وإلى يومنا هذا، لم يخرج العقل العربى والإسلامى عن هذا السؤال وما يتفرع منه من أسئلة أخرى، وهذا صحيح، لكن من الصحيح أيضًا أن المتغيرات التاريخية والحضارية دفعت بالعقل إلى مفترق طرق لا مناص له من الاختيار بينها، فالواقع العربى وصل إلى درجة من التردى ليس بعدها إلا الموات، فبرؤية موضوعية سريعة لما يتحقق من حولنا من تقدم اقتصادى واجتماعى وسياسى ومن ثورات علمية متعاقبة ومحاولات الغرب للهيمنة على مقدرات الأمم لطمس هويتها تجعل من هذا الاختيار قدرًا محتومًا.

من أين نبدأ على رأى خالد محمد خالد؟

الهوية تعنى الذات «أنا ونحن»، وحيثما وجدت أنا ونحن، وجد هو وهم، وهذا من تحصيل الحاصل لأن «نحن» و«هم» يتبادلان الوجود وليس لأحدهما وجود دون وجود الآخر المقابل،

وهذا يعنى أن الاتفاق حول خصائص هذه الهوية مرتبط وجوبًا بالاتفاق حول مَنْ «نحن» والاتفاق حول مَنْ هو الآخر وما هى خصائصه، فعندما نقول: «نحن» من نحن؟ هل نحن بالجنس واللغة والدين؟ أم بواحد منها.. أم بالجنس واللغة.. أم بالجنس والدين؟ هل نحن العرب؟ أم نحن العرب المسلمين؟ وماذا عن الآخر؟ هل هو خارج عنّا أم هو كامن فينا؟ هل هو «الغرب» أم هو تخلفنا؟ وإذا كان «الغرب» فكيف هى العلاقة معه.. هل هى «صراع» أم «لقاء» هل هو متغير أم ذو وجه واحد؟

لست أعتقد بمن يقول بإلغاء الآخر «هو» أو بعدم الاعتراف بتأثيره وتأثره بهوية «نحن»، فالتاريخ حتى فى بداياته القبلية يؤكد هذا، حيث كانت هوية القبيلة ومكانتها تتحدد عبر وجودها وصراعها مع القبائل الأخرى حول مصادر المياه ومناطق العيش، ونحن العرب رغم كل ما مر بنا من متغيرات تاريخية، إلا أننا لم نجب بعد على هذه الأسئلة، كما لم نتفق بعد على تعيين الآخر المقابل.

هل تفقد الأمة هويتها إذا فقدت قوتها؟ وأين تكمن قوتها؟ فى جيوشها أم فى علمائها.. فى حرية مواطنيها أم فى استعبادهم.. فى تداول السلطة أم فى احتكارها.. فى مدينتها أم فى قبيلتها؟ فى عصبيتها أم فى مجتمعها المدنى؟ كيف يمكن البحث فى هوية أمة فقد المواطن فيها هويته عبر مظالم سياسية واقتصادية واجتماعية؟ لعل شواهد التاريخ تجيب على هذا السؤال، ولعل هذه الشواهد تعود بالذكرى إلى عصر الانحطاط أو ما سمى بعصر التدوين وكيف خرجت الأمة من هذا العصر لتصنع نهضة مازلنا حتى اليوم نعتز بها ونفاخر بها الآخر المقابل ونعيش على تراثها، لكن هذه النهضة صارت تاريخًا فى الكتب فيما عجزت الأمة فى عصرنا هذا، ورغم المحن التى مرت بها عن صنع نهضة أخرى تستعيد بها هويتها، وإذا كانت الترجمة لآداب وعلوم الأمم الأخرى كانت هى المفتاح الذى فتحت به الأمة الطريق لنهضتها ذات يوم، فما أحوجنا اليوم لفتح طرق جديدة نستعيد بها هويتنا الضائعة، وهذا فى يقينى لن يتحقق إلا بالاختيار.. وهو اختيار الفرصة الأخيرة.

نحن أمام عدة اختيارات، لكننى أستبعد اثنين منهما؛ لأن الأول: يعنى نهاية تاريخ الأمة، فيما يعنى الثانى: تبعية مطلقة لهوية الآخر.

الأول: الذى يقول بالذات محكومة بآخر واحد مقابل؛ لأنه وبأدواته الاقتصادية والعلمية والعسكرية يمتلك بالواقع وبالوقائع تغييب هذه الأنا التى نبحث عنها وفى خصائصها. ومثالهم على ذلك: الهيمنة الأمريكية على العالم، ومنظمة التجارة العالمية، وصندوق النقد الدولى، والبنك الدولى، إلا أن هذا الاختيار يصطدم كما قلت بجواب واحد مباشر، وهو أن التخلى عن الذات استجابة لقوة الآخر المقابل، إنما يعنى نهاية تاريخ الأمة.

الثانى الذى يقول: بالتوفيق بين الأنا والآخر المقابل، أو كما يسمى بلقاء الحضارات، لكن

هذا القول فى رأيى يصطدم بحقيقة يعاند العقل العربى فى الاعتراف بها، وهى أن حضارة الهوية التى نبحث عنها وفيها إنما هى حضارة ماضوية تحول دون آى لقاء بالحضارة الأخرى، حضارة القرن الواحد والعشرين وما بعده، اللهم إلا لقاء التابع والمتبوع، فنحن موجودون كجنس وغائبون كحضارة، أما القول بامتلاك منجزات الآخر دون عقله «الأفكار المستوردة؟» إنما هو محض خيال يجافى حقيقة ما هو حاصل، والحاصل أننا وبنظرة سريعة لواردات وصادرات أى بلد عربى يتأكد لدينا أننا لم نتجاوز بعد مرحلة الاستهلاك، استهلاك منجزات الآخر من حبة القمح التى كنا ذات يوم مصدرها الأول إلى آخر ما فى معارض الأسلحة من طراز مرورًا بالمنجزات الحاصلة فى تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات، فقد اشترينا وامتلكنا واستعملنا ركامًا من منجزات الآخر العلمية وفى كل المجالات لكننا لم نفلح إلا فى الاستفادة وبأقصى فاعلية من حبة «الفياجرا» والتى تؤكد الإحصائيات أننا أكبر مستورد لها إلى الحد الذى جعل دولة عربية تسعى لإنشاء مصنع لهذه الحبة.

إذن.. فى أية هوية تجد الأمة نفسها؟

هنا موضع الاختلاف، الاختلاف حول خصائص الهوية المبتغاة، والاختلاف حول تعيين الآخر المقابل، وسنبدأ بالاختلاف حول الخصائص.

ما من شك فى أن من أسباب ما وصلت إليه الأمة من ضعف وهوان هو بحثها الدؤوب عن هويتها دون اتفاق حولها، من عربية إلى عربية إسلامية إلى إسلامية إلى غير ذلك من مسميات، حتى أضحى البحث عن الهوية أشبه بالبحث عن الإبرة فى أكوام من القش، ولعلى أزعم هنا أن الاختيار فى المدى الأبعد سيكون بين هويتين:

دينية: ركيزتها الإسلام بالقرآن الكريم وسنة رسوله وهو خاتم الأنبياء لأنه؛ صالح لكل زمان ومكان، ولأنه جامع لكل الأمة، ولا مجال للاجتهاد فى البحث عن أية خصائص أو سمات خارج القرآن والسنة، لكن المفارقة أنه حتى عند المنادين بهذه الهوية الدينية يبدو الاختلاف ظاهرًا، بين فريق يقول بحرفية التطبيق، وآخر يقول: بالاجتهاد، وثالث يقول: بالتطبيق مجردًا عن تاريخه، ذلك لأن التاريخ قد ألحق بالنص القرآنى ضررًا مؤثرًا وقوَّله ما لم يقله، خاصة إذا علمنا أن التاريخ يكتبه الذين يحكمون، وما تنوع المذاهب الإسلامية والفقهية والاختلاف الحاصل بين اجتهاداتها فى تفسير النص إلا دليل واحد على ذلك، وفى المطلق تبقى حقيقتان، الأولى: استحالة تكرار تجربة حكومة الخلفاء الراشدين، والثانية: الاختلاف حول خصائص هذه الهوية الدينية بين قطر وآخر، واعتقاد كل قطر وحتى كل فريق إسلامى آنه هو ممثلها الأوحد، وهذا فى رأيى من أسباب تفرق الأمة؛ لأنه تحول إلى صراع على العقيدة.

علمانية: ركيزتها الفصل بين السلطتين المدنية والدينية، وفى ظنى أن هذا الاختيار للهوية لم يجهر به إلا عبد الرحمن الكواكبى فى القرن التاسع عشر انطلاقا من أن «الدين ما يدين

به الفرد لا ما يدين به الجمع» و«لا يوجد فى الإسلامية نفوذ دينى مطلقًا فى غير مسائل إقامة شعائر الدين»، ففى كتابه أم القرى أكدّ على هذا المبدأ، وذلك من موقعه كعلم دينى يصبو إلى تعزيز شأن الإسلام بعد تنقيته من كل الاجتهادات التى تناقض حقيقته وفى طليعتها التعصب الدينى» وفى كتابه طبائع الاستبداد ربط بين الاستبداد والدين؛ لأنه ما من مستبد سياسى إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله، أو تعطيه مقام ذى علاقة مع الله، ورغم أنه أكد على الفصل بين السلطتين إلا أنه كما يرى «جان دايه» «يرفض الدولة العلمانية التى تستوحى العلم دون الدين فى سائر تشريعاتها وقوانينها، إنه يدعو إلى حكم يرتكز على مبدأ الفصل بين الدين والدولة ولكن ليس بصورة مطلقة، إذ لابد من تشريعات تستوحى من الدين الإسلامى» ويستشهد الكواكبى بأمم أخرى هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطنى دون الدينى، والوفاق الجنسى دون المذهبى.

هذه المرجعية التى عدنا إليها تعنى أن العقل العربى تراجع عن مسيرته التى بدأها فى القرن التاسع عشر، إذ لم يقدر لمشروع هذا العلم الدينى الجليل أن يطرح مرة أخرى ويتواصل فيه البحث والجدل بين المفكرين الذين تعاقبت أجيالهم خلال كل هذه السنين، والسبب فى رأينا هو: أن هذه الدعوة ارتبطت فى أذهان الكثيرين على غير حقيقتها، حتى ترسخ فى الأذهان أنها تعنى خروجا عن الدين وهى ليست كذلك، وقد كان لشيوع هذا الفهم الخاطىء أثره على الباحثين فى الهوية وعن خصائصها ففضلوا كما يقول المثل الإنجليزى الدوران حول الشجرة دون الاقتراب منها. هذا هو حال العقل العربى فى وقتنا الراهن... لماذا؟... الجواب له علاقة بالحرية كما سنبين مباشرة عند سؤال الآخر المقابل.

قلنا إنه حيثما وجدت الأنا وجد الآخر، والسؤال من هو هذا الآخر المقابل؟ فعبد الله العروى على سبيل المثال يرى أن الآخر هو الغرب، وهذه فى رأيى نظرة أحادية، فالآخر المقابل يمكن أن يكون داخليًا بل يمكن أن يكون الأكثر فعلاً فى تحديد خصائص الهوية، صحيح أن نهوضها أو البحث فيها ارتبط بالهيمنة الاستعمارية، وقد تجلى ذلك فى حركات التحرر من الاستعمار الانجليزى والفرنسى خلال النصف الثانى من القرن العشرين، فالمشروع القومى نهض تحديًا لهذه الهيمنة واستجابة لمطالب الأمة فى الحرية، لكن من الصحيح أيضًا أن هذا المشروع بعد أن حقق طرد المستعمر الخارجى، صار بديلا له فصادر الحريات واعتقل العقل، هكذا ذهب استعمار خارجى وحل محله استبداد داخلى؛ مما يعنى أن طرد المستعمر لم يلغ سؤال البحث عن الهوية، بل إن البحث فيها وعن خصائصها صار أكثر إلحاحًا والشغل الشاغل لكل مفكر وباحث فى الراهن العربى ومستقبله؛ ذلك لأننا أمام اختيار الفرصة الأخيرة.

إن البحث عن الذات الضائعة أو الغائبة كما أرى مرتبط بضعف الأمة، وهو يأتى فى زمن الضياع والهوان وفقدان الأمل.. وضعف الأمة هو منها وليس من أحد سواها، وعلينا أن نسلّط

الضوء على المناطق المظلمة فى كيان الأمة من أجل كشفها والتعرف عليها، ومن ثم التعامل معها، ولم يكن عبد الجواد ياسين ببعيد عن هذه الحقيقة عندما قال فى كتابه السلطة فى الإسلام: (إن أصول الخلل فى تاريخ الأمة ترجع إلى بدايات سابقة على الحقبة الغربية بأمد غير قصير، فبرغم قدم هذه الحقبة الغربية، ولفرط انشغالنا بنقد الحضارة الغربية، بدت لنا وكأنما نراها لأول مرة، فقد جاء الغرب فى مطلع القرن الماضى (19) بعد أن كانت الأمة قد تهيأت لاستقباله طويلاً بكل أسباب الوهن والموات) ولو حاولنا أن نقترب قليلاً من تفاصيل الوهن لوجدناه يتمثل فى جملة من المؤشرات، منها على سبيل المثال فقط، تردى التعليم، وازدياد معدلات البطالة، وتدنى فاعلية مؤسسات المجتمع المدنى، والأمية المرتفعة بين النساء (50% إلى 70%) ، والفقر، وتزايد هجرة العقول العلمية إلى الخارج، والفساد الإدارى والمالى، وركود معدلات النمو، وتدني استخدام طاقات المرأة التى هى الأدنى فى العالم، وارتفاع نسبة الأمية (42% إلى 60%) ورغبة الشباب فى الهجرة إلى الخارج (51%) وعدم استخدام عوائد النفط بشكل منتج، وغياب الحرية ونقص المعرفة، واستبداد الأنظمة بمختلف مسمياتها، وانتشار الخرافة والشعوذة فى زمن الهندسة الوراثية والبيولوجيا الحيوية.

هذه كارثة حضارية لها أسبابها الجذرية.

أعطى أمثلة:

المثال الأول: **فساد أنظمة الحكم** فهى لا تخرج عن حكم العائلة أو القبيلة أو العشيرة والتى غالبا ما تتمثل فى فرد واحد، ملكًا أو رئيسًا أو حاكما مطلق الصلاحية، ومن ثم تحولها إلى نظام حكم وراثى لا يؤمن بحق للآخر إلا فى الطاعة العمياء للمؤسسة الحاكمة: وهى مؤسسة تسيطر عليها القبيلة أو العائلة، وإن انطوت تحت مظلة أى من المسميات السياسية للعصر الحديث. وهذه أولى الأزمات وأخطرها، وهى أيضًا أقدمها، فمنذ أن استولت العائلة الأموية على السلطة لم تشهد الأمة العربية والإسلامية غير سلطة العائلة المعززة بقبيلتها وبجهاز أمنها ومخابراتها.

تحويل الرسالة الدينية إلى مدونة قانونية وضعت تحت تصرف الدولة وحسب حاجاتها السياسية، وتحويل السلطة الدينية والروحية إلى اختصاص علمى يتجسد فى فئة علماء الدين والفقهاء كما يقول برهان غليون.

المثال الثانى: **التخلف الاقتصادى**، واعتماد الوطن العربى على اقتصاديات الغرب، وعجزه حتى عن توفير ما اشتهر به وهو الغذاء من الحبوب لمواطنيه، جعل منه تابعًا وخاضعًا لشروط السوق الخارجية، وهى شروط تلامس فى كثير من الأحيان سيادته الوطنية وسياساته.

المثال الثالث: **غياب الوعى بتطور جدلية التاريخ** أدى إلى تراكم وعى تاريخى واحد ذى سكونية عاجزة عن فهم التطور التصاعدى الطبيعى للمجتمع، من الطور الأدنى إلى الطور

الأعلى عبر تطور أشكال النشاط الإنتاجي كما يرى ابن خلدون.

المثال الرابع: **غياب الديموقراطية غيابًا يكاد يكون مطلقًا**، أدى إلى جمود فى الفكر وفي التعبير وفى المبادرة، يؤكد هذا تمركز السلطة بين يدى رجل واحد وعدم تداولها عبر اختيار حرّ مباشر، على أن ما يثير السخرية هنا، هو أن المثقفين العرب كلما اجتمعوا فى مؤتمر أو ملتقى لا يترددون فى تضمين بيانهم الختامى وتوصياتهم نداءً يوجهونه إلى الحاكم يطالبونه فيه بتوفير الحريات عملاً ومعتقدًا، وغاب عنهم أن هذه الحريات لا تمنحها الأنظمة الحاكمة لأنها بطبيعتها التى أشرنا إليها.

المثال الخامس: **إقصاء الجغرافيا والتاريخ من أى جدلية تبحث فى الذات الغائبة أو المغيبة**، فمواقع البلدان، وسطية أو طرفية أو مركزية، تساهم مع عوامل أخرى فى تشكيل كيان الأمة، وتحدد بالتالى تأثيرها وتأثرها بمَنْ جاورها، أما التاريخ فهو امتداد فى جذور الزمن الموغلة فى القدم، إلا أنه ليس زمنًا مفرّغًا من أدواته، إذ إن السؤال المهم هو.. ماذا أنجز هذا التاريخ لهذه الأمة؟ لكن المفارقة العجيبة هى أن هناك أممًا مسلوبة من تاريخها ومع ذلك استطاعت أن تخلق ذاتها المتفردة والمتميزة إلى حد إقصاء الآخر. ولعل أمريكا خير مثال على ذلك، إذ إن منشأها فى الزمن لا يتجاوز الأربعة قرون.

المثال السادس: **الفكر الطائفى**: أفرز مواقف ورؤية شوفينية تجسدت فى كثير من أدبيات بعض المفكرين العرب ممن انشغلوا بسؤال البحث عن الذات، والمثال على ذلك: (لبنان ومصر والعراق وموريتانيا رغم التباين بينها) وهذا مرده أن الدساتير العربية تنص صراحة على أن دين الدولة هو الإسلام رغم تعدد الإثنيات فى هذه الدول، الأمر الذى أفرز بدوره دعوة مضادة تقول بعلمنة الدولة، وعدم النص على إسلاميتها، ويكاد يكون من شبه اليقين أنها لن تنتهى إلا بفرز نهائى بين الاثنين، فالامبراطورية الأمريكية الزاحفة لامتلاك كل شبر على الكرة الأرضية، ومنظمة التجارة العالمية، والعولمة، والتطور المذهل الذى تشهده العلوم الطبيعية، والثورة الحاصلة فى الهندسة الوراثية، كل هذا لن يكون ببعيد عن التأثير فى الصراع بين النقيضين، وفى رأيى أنه لن يكون هناك احتمال لوجود وسطية توفيقية بينهما وإن طال الزمن.

من كل ما سبق يكاد يكون من شبه المؤكد أن البحث فى الهوية وعن خصائصها سيبقى مجرد ثرثرة حتى يتحرر العقل من عبوديته، فالحرية أولاً والحرية أخيرًا.. فمن هنا نبدأ. ■

الهوية .. فسيفساء
بنية المجتمع الليبى وانعكاساتها على مقاومة الغزو الإيطالى
1911 - 1915

د. محمد محمد المفتى

فى بداية القرن تعرَّض المجتمع الليبى لصدمة مزدوجة: غزو الطليان النصارى لبلادهم، وتخلى الدولة العثمانية المسلمة عنهم. وكانت الآلة الحربية الإيطالية حديثة ومدمرة، لا قبل للبندقية والحصان بها؛ لذلك تباينت استجابات الليبيين من الاستسلام إلى المفاوضة إلى المقاومة العنيدة. فهل بالإمكان قراءة ما حدث، عبر مقاربة تحليلية، تتجاوز السرد التقليدى من جهة والاختزال العاطفى الذى يستنجد بتوصيفات الوطنية والخيانة؟

كان المجتمع الليبى آنذاك، بسيطًا نسبيًا، يتكون من عدة شرائح ديموغرافية واجتماعية، هى:

* **مجتمع المدن**، وأقربها إلى المجتمع المدينى، طرابلس مركز السلطة لعدة قرون، والأكثر قربا إلى أوربا. كانت هناك مدن أخرى ساحلية كبنغازى ومصراته ودرنة. كما كانت الواحات مثل: مرزق وأوجله وسوكنة مراكز شبه حضرية، فهى مستقرات تعيش على زراعة البساتين والتجارة، وعادة ما انحدر سكانها من أصول مختلفة (عرب غرب وشرق، بربر، أتراك، زنوج) وذات انتماءات قبلية متباينة، وعادة ما كانت العلاقات الداخلية بين تلك الفئات محددة وفق قوانين أو تحالفات أو أعراف أو أساطير سلالية (إخوة الجد)، على أساس الثروات، أو تقسيم العمل (تجار، رجال دين وتعليم، مزارعين.. الخ). لكن المدن كانت بحكم استقرارها وتجارتها على صلة بـ «الدولة» (التركية آنذاك) ممثلة فى الوالى أو قائمقام أو متصرف يزور المدينة

أحيانًا ومعه شرطته وقاضيه وجابى الضرائب، وممثلة أيضًا فى الحامية التركية، فضلاً عن الموكلين المحليين لجباية الضرائب.

* **مجتمع الدواخل**: البدو شبه الرحل، المعتمدين على الأمطار الموسمية لزراعة الحبوب وتربية الأغنام والإبل.

* **مجتمع الرُحل / التجار**: كقبائل المجابرة وزوية فى برقة، وتجار غدامس وفزان.

* **مجتمعات المزارعين المستقرين**: فى السوانى والقرى الساحلية حوالى طرابلس وبنغازى.

لكن القبيلة كانت الوحدة التكوينية والانتمائية وبؤرة الهوية لأغلبية الليبيين، وخاصة فى مجتمع الدواخل حيث تتوزع الأرض وموارد المياه وفق الانتماءات القبلية، بينما كانت القبيلة فى المدن وحدة تنظيمية رمزية أو ذات فعالية إبان المناسبات والأزمات. وأمام الانتماء القبلى والجهوى، كان الإحساس بالانتماء إلى وطن أكبر، غائمًا وضئيلاً.

الإرادة فى مواجهة الحديد

كانت مقاومة الليبيين لجحافل الغزو الإيطالى الأولى مذهلة، وبالمقابل كانت آلة الحرب الإيطالية هائلة نسبة إلى قدرات الشعب الليبى[1]. لكنها انطوت على جهالات استراتيجية ضخمة: الجهل بطبيعة الحرب فى بيئة صحراوية، الحاجة لخطوط إمداد شاسعة، وكيفية مواجهة عدو مرتحل دومًا. ولذلك لم يتوغل الإيطاليون ولعدة شهور، سوى بضع كيلو مترات من المدن الساحلية. ودفع الطليان ثمن جهلهم وترددهم.

وبالمثل كانت دراية الليبيين بالتقنية الحربية الحديثة، محدودة أو معدومة. لذلك كان القتال لديهم جسديًا بالدرجة الأولى. وهكذا تنادى الليبيون للجهاد استجابة لعواطف الدين والوطن والشرف.. دون إلمام بالحاجة للتنظيم، أو القيادات، أو التخصص، أو الأسلحة الحديثة، أو حتى الإسناد الجماعى المنظم بالذخيرة والمؤن والماء. كانوا شجعانًا يستهينون بالموت، يهاجمون بأجسادهم وخيولهم تحت وابل نيران المدافع، ويطلقون الرصاص من فوهات بنادقهم فى جوف المصفحات، أو كما قال أحد زعماء القبائل فى معسكر بنينة متحديًا قائد القوات الإيطالية:

«أن يطلع علينا من بنغازى.. (وأن) يقابلنا بجنوده صدارًا، وعندئذ سنرى أى الفريقين أشجع من الآخر.. مجاهدونا أم عساكره»[2].

بعد قصف مدفعى من سفن الأسطول، أنزل الإيطاليون قواتهم فى المرافئ الرئيسية وسرعان ما سيطروا عليها، ومنها تقدموا جنوبًا بالتدريج، عبر سلسلة من الصدامات غير المتكافئة إما ضد حاميات عثمانية هزيلة، أو ضد موجات الليبيين من مشاة أو فرسان شبه عُزّل، تحت هذه النخلة أو وراء تلك الربوة. تلك كانت عشرات المعارك الأولى، التى حقق بها الغزاة هيمنتهم على المدن الساحلية ومحيطها القروى، واعتبرها الإيطاليون المتعطشون لانتصارات إمبراطورية معارك ضخمة يباهون بها أمام الدول الكبرى.

المدن الساحلية: طرابلس، الخمس، مصراته، بنغازى، درنة، استسلمت سريعًا! بفعل القوة العسكرية الإيطالية المحضة، وبتأثير «المدفع» بالدجة الأولى. تلك كانت استجابة المدن، مثل كل الحواضر فى العالم، فأهل المدن يخجلون دائمًا من القتال، لأنهم دون خيل.. و«الأرض تُعَلِّم الذل» كما يقول المثل البدوى! فإذا كنت تسكن فى منزل حجرى أو تعيش فى سانية فليس لك أمام القوة الغاشمة، إلا قبول حلول الوسط: أن ترضخ للأقوى، وتبحث عن تبريرات للتعايش معه.

وهكذا ظهر فى المدن «عقلاء متحضرون» يفهمون لغة المصالح[3]، يسارعون لمداهنة واسترضاء الأقوى. وهكذا وخلال أيام، أنزل قرابة ألفى رجل من رجال البحرية (المارينز، بلغة اليوم) لضمان الأمن فى مدينة طرابلس «قاموا بالتمركز فى التحصينات والثكنات والنقاط الهامة لسور المدينة مزودين ببنادق آلية.. وأصبح الأدميرال ريتشى حاكمًا مؤقتًا، والأمير حسونة القرمانلى رئيس البلدية نائبا للحاكم. وطلب آمر المدينة، من الأهالى تسليم البنادق التى فى حوزتهم.. وفى 12 أكتوبر بلغ عدد البنادق التى سُلمت 3250 بندقية ماوزر فى أغلبها..»[4].

وفى صباح 20 أكتوبر، كان التسليم الرسمى لمدينة بنغازى، وجاء رئيس البلدية حاجى أحمد جيحانى إلى ثكنة البركة، وتعهد بالمحافظة على الهدوء داخل المدينة.. وفى صباح اليوم التالى، انطلق الدلالون ينادون بتسليم السلاح و«سلمت حوالى 5000 بندقية معظمها ماوزر.. وبعض الأفراد الذين وجدت لديهم أسلحة، أعدموا عرفيًا بإطلاق الرصاص عليهم.. وهذا ما دعى استمرار السلاح داخل أسوار بنغازى..»[5].

ولعلنا نلمس ذلك فى عريضة تقدم بها أعيان بنغازى إلى السيد أحمد الشريف، أعلى مرجع دينى فى البلاد، وزعيم الحركة السنوسية فى ذلك الوقت، طالبين فيها الإذن بوقف المواجهات مع الطليان والرضوخ للأمر الواقع. لكن أحمد الشريف بصدق عواطفه ورؤياه الدينية المثالية، يرفض طلبهم، وبعد الاستشهاد بالكثير من الآيات والأحاديث الحاضة على الجهاد، يقول:

«وبعد، فقد وصل إلينا كتابكم المؤرخ فى غرة رمضان سنة 1332هـ.. وقد قلتم إن هذه المحاربة لا تعود عليكم بفائدة، وأنها شتّت شملكم وأنفرت منكم السواد الأعظم.. وقلتم.. (بـ)وجوب التسليم والرضا بحكمه شرعًا وسياسة، وأما الشريعة فلا تُجَوِّز ذلك، والسياسة لا تدخل الشريعة.. الذى أمر الله به هو الفرار بالدين والهجرة لله..»[6].

وبقى الإيطاليون فترات طويلة متحصنين فى المدن لا يخرجون منها، ولم تقع سوى مناوشات متفرقة، نتيجة هجومات «فدائية» من المجاهدين. ومنها مثلاً معركة شارع الشط الشهيرة فى طرابلس (23 أكتوبر 1911) التى كانت هجومًا من وراء الخطوط. فقد بدأ الجنود

الطليان يردون على نار المهاجمين، وعندها كما يقول مراسل صحيفة لاستامبا:

« .. اندلع ضجيج جهنمى من وراء ظهورهم.. وبرعب وجه الضباط والجنود أنظارهم ليروا مصدر النيران وهم يتساءلون كيف كان باستطاعة هؤلاء أن يطوقوهم... لم يروا أى جندى تركى. العرب هم الذين يطلقون النار.. من النوافذ وزوايا الشوارع والبساتين.. وهكذا وقع أبناؤنا بين نارين.. لم يعرف غضب العرب حدودًا.. وقد ظهر الصبيان والنساء فى صفوف المقاتلين..»[7].

وستبقى معركة شارع الشط نمطًا للمواجهات العسكرية بين الليبيين والطليان: الانقضاض المفاجىء والحركة السريعة والتعبئة الواسعة لقطاعات لم تكن فى الحسبان، تلك كانت قوة الليبيين البسطاء فى مواجهة الآلة الحربية الإيطالية.

البادية

أدرك الإيطاليون، أن ثمة مجتمع مختلف الاستجابات والقدرات خارج المدن، ولذلك تخوّفوا من التوغل والانتشار[8]. وهناك على مشارف المدن؛ على بعض بضعة كيلو مترات تشكلت جبهات المقاومة الأولى.. خارج طرابلس (العزيزية) وبنغازى (بنينا) ودرنة (جبل بومنصور).. هناك تكونت معسكرات الجهاد الأولى بتجمع بدو الدواخل[9] الذين تنادوا بعفوية لصد العدو، حول ما تبقى من جند وسلاح تركى نظامى، وانضم إليهم متطوعون من القوميين الأتراك وبعض أبناء المدن، والأعيان. لكن بعض سكان المدن واصلوا أشكالاً من المقاومة، لعلها لم توثق بعد.. فكانت تظهر ملصقات الجدران المعادية، مهددة بحرب طويلة ومشيدة بتصميم المقاتلين[10].

ولفتت استجابة البدو انتباه المؤرخين وما تنطوى عليه من امكانيات حقيقية، ويقول (فون غرافينتز):

«حقيقة أن المرء فى برقة يجابه قبائل بدوية فى منتهى الشراسة والمعاداة للأجانب، والاستبسال فى القتال، ولكنهم أيضًا من أكثر الناس جشعًا للمال وتقلبًا، وقد قال أنور باشا لأحد الصحافيين:... لكن العربى يضع النقود فى جيبه ويستمر فى القتال.. لا بل.. أكثر من ذلك فهو يستعمل المال الذى حصل عليه من أعدائه كى يشترى به سلاحًا ويحارب العدو بنفس الدرجة من الشراسة...»[11].

وقد زار الطبيب الألمانى فيليكس تيلهابر معسكر العزيزية وسجل: « .. ومن المثير منظر القوافل البدوية الجديدة، وهى تتوارد إلى المقر. وكل من فى المعسكر يتجمع بالانتظار عندما تصل مجموعات كبيرة من الجنود يتقدمهم الشيوخ.. وكثير من هؤلاء المحاربين لم يتجاوز سنه 13 سنة.. وفيما عدا البنادق لم يكن لديهم شىء آخر مطلقًا سوى العباءة.. وكانت وجبات طعامهم تتكون من بعض حبات التمر وشىء من الخبز والقديد»[12].

كما وصف الصحفى (جورج ريمون) الحياة فى معسكر بنينا:

«.. فالقوافل تصل إليه كل يوم مشحونة بالمؤن والعتاد... (وها هى).. القبائل التى كانت الحزازات فى الماضى تفرق بينها، وقد اصطلحت الآن وتآخت أمام العدو المشترك.. كما يشهد المراقب أيضًا حفلات الزواج والأعراس التى تتم فى جوى تقليدى كالعادة فى أيام السلم، وكذلك الاحتفالات والمواسم والأعياد»[13].

وهكذا انطبعت تجربة المعكسرات الأولى، فى ذاكرة الليبيين، كأول حرب نبيلة اجتمعت عليها إرادتهم ضد عدو مشترك.

تشكيلاتى...!

لم ينته الدور التركى فى ليبيا بتوقيع اتفاقية أوشى - لوزان مع إيطاليا بعد عام من بداية الغزو، فى 18 أكتوبر 1912، والتى بموجبها تنازلت تركيا عن ليبيا. فقد كان هناك مجموعة من الضباط فى برقة، جاءوا إلى ليبيا متطوعين، وتسربوا إلى داخلها عبر مصر. وكان من بينهم جعفر العسكرى وعزيز المصرى ومصطفى كمال أتاتورك (رئيس تركيا فى ما بعد). وكان على رأس هذه المجموعة أنور باشا، ذلك القومى التركى الشجاع رغم نرجسيته وحرصه على مدح ذاته، وحبه للزعامة، وشغفه بالشهرة[14].

كان مجىء أنور باشا وزملاءه إلى ليبيا عن طريق منظمة «**تشكيلاتى مخصوصة**» وهى تنظيم سرى تابع للمخابرات التركية، كذراع فدائى مسلح لجمعية الاتحاد والترقى، هدفها زعزعة التسلط الاستعمارى فى البلاد الإسلامية. وربما جاء جزء من تمويل الجمعية عن طريق المخابرات الألمانية. وقد قامت فروع جمعية الاتحاد والترقى فى ليبيا قبيل الغزو الإيطالى بتنظيم الاجتماعات فى المساجد لتوعية الناس بخطر الغزو الإيطالى المتوقع، كما أجروا إحصاء للرجال القادرين على حمل السلاح. وبعد بداية الهجوم الإيطالى (28 أكتوبر 1911) بأسابيع تسلل أعضاء من منظمة «تشكيلاتى» إلى ليبيا ومعهم بعض الأموال والأسلحة الخفيفة. وقام صالح حرب، أحد قادة الجيش المصرى على الحدود، بتهريب قرابة خمسمائة عسكرى تركى إلى برقة، ومنها توزعوا إلى الحاميات التركية فى المدن الساحلية، ومن هؤلاء عزيز المصرى الذى تولى هو ومساعديه تدريب وتنظيم المجاهدين فى معسكر بنينا. وفى درنة استقر أنور باشا ومساعديه مع المجاهدين فى معسكر بومنصور المطل على درنة، وهناك أنشأوا مصنعًا للذخيرة وبدأوا برامج للتدريب على الأسلحة، كما افتتحت مدرسة لتعليم الأطفال.

فى درنة نظم أنور باشا وأعوانه، المجاهدين، ومعظمهم من قبائل بدو الدواخل، فى مجموعات، تتكون كل واحدة من 15 مقاتلاً من نفس القبيلة تحت رئاسة أحدهم، ينامون فى خيمة واحدة وتخدمهم امرأة تعد لهم طعامهم، وتغسل لهم ملابسهم. وكانت أشهر معركة خاضها المجاهدون بقيادة أنور باشا، هى معركة «رأس اللبن أو القرقف» (17 سبتمبر 1912)

التى خلدتها قصيدة:

رأس اللبن صار فيه الملاقه،
وحِمّيَن أسواقه،
جميع من حضر فيه فاقد رفاقه

(أى: دارت المعركة فى رأس اللبن، حيث سخنت أسواقه، وكل من شارك فى المعركة، فقد رفاقه).

بتوقيع معاهدة السلام بين تركيا وإيطاليا، قرر أنور العودة إلى الأستانة، فبدأ بتعيين عزيز المصرى[15] قائدًا عامًا للمجاهدين فى برقة، وكان حتى ذلك الوقت قائدًا للمجاهدين فى مرتفع بنينا خارج بنغازى. ثم هرع إلى الجغبوب حيث قابل السيد أحمد الشريف واتفق معه على تأسيس «الحكومة السنوسية»، وأن تقسم البلاد حسب الزوايا، ويقوم مشائخ الزوايا بإدارة شؤون الحكومة فى مناطقهم.

ولكن شخصية أنور باشا المتعددة الأوجه لا تمنع من الاعتراف له بحرصه على استمرار الجهاد فى برقة فى تلك الحقبة، وصدق عواطفه وجهوده، ففى نهاية مذكراته عن درنة (25 نوفمبر 1912) نجده يقول عند رؤيته لأطفال المدارس التى أنشأها:

«.. دار فى خلدى مدى بشاعة أن نسلم هذه الأرض، وأهلها العظماء ولم أتمالك نفسى إزاء هذا الموقف فاغرورقت عيناى بالدموع.. لقد كان كل شىء هنا على وشك التفتق والازدهار.. إننى فى هذه اللحظات فى غاية السعادة؛ لأن سيدى أحمد الشريف، شيخ السنوسية الكبير ظل وفيًا لإيمانه الراسخ.. فقد رفض بكل فخر وإعزاز هدايا ملك إيطاليا كما رفض الاقتراح الإيطالى الداعى إلى إنشاء زاوية كبيرة له فى بنغازى..»[16].

«دور» الأفندية..؟

داخل فسيفساء المجتمع الليبى فى بداية القرن العشرين وزمن الغزو الإيطالى، تبرز شريحة متميزة حديثة التكوين، لم يسلط عليها ضوء البحث بعد كمجموعة متجانسة. تلك هى فئة - ما أود أن أسميهم - «الأفندية» من باب التمييز، وليس من باب السخرية، وهم الذين نالوا تعليمًا حديثًا (بفضل الإصلاحات العثمانية) وتعرّفوا على العالم الخارجى، فقد تجاوز هؤلاء ثقافة مجتمعهم التقليدية، وتداخلت أحاسيسهم الوطنية بمفاهيم العصر.

ولعل خير نافذة تلقى الضوء على ما كان يعتمل فى نفوسهم من ارتباك وتمزق، فقرة «وردت فى مذكرات أنور باشا، فى لحظة تأمل وصدق مع النفس: «كان يجنح بى الخيال من حين لآخر، وفى هذا المساء.. عشت مع ذكرياتى فى أثناء إقامتى فى أوربا محدثًا نفسى بأن حياتى هنا ربما كانت أكثر بساطة وسهولة لو لم أكن قد اطلعت على الحضارة الأوربية ورقتها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن النهج الذى يسلكه الأوربيون فى تفكيرهم يمنح المرء

دوافع نفسية فعّالة، الشيء الذى ينقصنا نحن.. فالبدو.. ليست لهم مطالب ويقتنعون بالنزر القليل.. الحضارة الأوربية إذن داء وبيلا يدعو إلى الأرق المستمر. إن ما يميّز الأوربيين عنا هو أنهم بالإضافة إلى ما عُرفوا به من الفهم والمعرفة فإن نظرتهم إلى مشاكل الحياة أكثر منا بساطة أما نحن فإن الحياة تبدو أمامنا أكثر صعوبة مما هى عليه فى واقع الأمر..»[17].

الأعضاء الليبيين الثمانية فى مجلس المبعوثان العثمانى[18] هم خير تمثيل لشريحة الأفندية الصغيرة. وقد أبدى هؤلاء استجابات وطنية كما قد نتوقع، بحكم كونهم ليبيين أو بحكم انتمائهم العثمانى. فالصادق وناجى قدما مذكرة إلى البرلمان التركى[19] تدين الإهمال أو ربما التواطؤ التركى. أما البارونى وفرحات فقد تواجدا مبكرًا فى معسكر المجاهدين بالعزيزية كما تشهد الصور[20]، وكذلك فعل عمر باشا منصور فى معسكر بنينا.

كان دورهم سياسيًا بحكم تعليهم وكونهم رجال دولة، يؤمنون بالمؤسسات والقوانين والاتفاقيات المكتوبة.. تجاوزا خشونة البادية والتزامات مشائخهم القائمة على الإيمان والوجاهة ولهذا نجد أعضاء مجلس المبعوثان العثمانى، وإن هبّوا لنجدة الوطن، إلا أنهم لم يقاتلوا ولم يحملوا السلاح ولم يقودوا معارك،.. فقد حلوا بالمعسكرات ببدلهم الأوربية وطرابيشهم وخيامهم المريحة.. لكنهم لعبوا أدوار الوساطة، أو التحريض، أو البحث عن تسويات. لقد كان «الأفندية» بمعنى ما طليعة نخبة جديدة بحكم انتمائهم الفكرى والسلوكى إلى العالم الحديث، ولم يبق ما يشدّهم إلى مجتمعهم سوى روابط عاطفية ومصالح دنيوية. لذلك اتسمت استجاباتهم بكثيرمن الارتباك. وزاد من قلقهم انتماءهم المزدوج الليبى والعثمانى. وهكذا سريعًا ما اختفى أغلبهم من الساحة السياسية.

فرحات أفندى الزاوى.. سافر إلى المدن وشجّع مجاهدى الزاوية والعجيلات وزواره على الالتحاق بالعزيزية. وحضر معركة شارع الشط الشهيرة فى طرابلس (23 أكتوبر 1911)، ودعا المجاهدين إلى أداء صلاة الجنازة على أنفسهم!، إدراكًا منه لقوة سلاح العدو. وبعد توقيع تركيا الصلح مع إيطاليا، سعى مع غيره من الزعماء للتفاوض مع إيطاليا، وبالفعل عين رئيسًا لمحكمة الصلح فى مدينة طرابلس. وسيتعاون فرحات الزاوى مع الإيطاليين لعدة سنوات ويمنحه الطليان وسام فارس. ويعود فرحات فى ما بعد للظهور على الساحة السياسية والوطنية، حين اختير رئيسًا لوفد هيئة الإصلاح المركزية إلى إيطاليا لعرض مطالب طرابلس على الحكومة الإيطالية[21]. كما سيشترك فرحات فى (أو يقود) معركة «الرأس الأحمر» الزاوية فى أبريل 1922. وفى النهاية غادر المنطقة التى شهدت إعدامات واسعة. ومع انهيار المقاومة فى إقليم طرابلس فى أواخر 1923، هاجر الكثير من الزعماء، إلى الخارج. ولكن فرحات قرر الذهاب إلى فزان حيث قتل غدرًا فى 1925على أيدى عملاء لإيطاليا على الأرجح. ولعل كلمات أحد أصدقائه، خير رثاء لتلك الشخصية التراجيدية:

« أنا نريد أن آكفّر، أريد أن اكفّر عن خطيئتى، أنا الآن فى السن التى توجب على أن أكفّر، وهآنذا أكفّر.. أنا كنت قائمقام فى الشاطىء إلى سنة 1908 وعندى معرفة برجال فزان.. أنا فى هذه السن ماذا أستطيع أن أعمل، ماذا أصنع فى مصر؟ أقرب لى أنى نعيش فى فزان..»[22].

عمر باشا منصور، كان قد تلقى تعليمًا فى تركيا، وعرف حياة الترف والزهو بحكم أن أبيه كان باشا ثريًا. ومثل الزاوى، سرعان ما استقر عمر باشا فى المدينة وقام بدور ضابط الاتصال بين الحكومة الإيطالية وزعماء الحركة السنوسية. وفى سنة 1922 أبلغ السيد إدريس بعزم السلطات الإيطالية على مهاجمة إمارة إجدابيا، مما يسّر فرار إدريس إلى مصر، وعاقبته السلطات بنفيه إلى إيطاليا، مصحوبًا بخدامه! ولا يزال دوره الهام والطويل لم يدرس بعد، لعدم توفر الوثائق اللازمة[23].

يوسف بن شتوان، نائب بنغازى فى مجلس المبعوثان، سيختفى من الساحة السياسية، فيما أعلم، ليعود على ظهر الغوّاصة الألمانية التى جاءت إلى العقلية سنة 1918 لنقل السيد أحمد الشريف وصحبه، إلى تركيا.

سليمان البارونى ساهم كغيره فى جهود المقاومة الأولى، حتى اتفاقية أوشى - لوزان. لكنه، على عكس الآخرين، واصل العمل فى حمى من الحماس والتفاؤل، وكان أكثر زملائه ارتباطًا بالتيارات الثورية التى كانت تمور فى جوف الدولة العثمانية. إذ يزعم فى رسالة (حوالى سنة1914) إلى زميله فرحات الزاوى أن الجيوش العثمانية المجهزة بالمدافع والمناطيد تهدد قناة السويس، وأنها - بعد احتلال القاهرة وطرد الإنجليز - ستزحف غربًا لتحرير ليبيا من الطليان، ويأمل أن يلتقيا فى سرت[24]. كما أنه عاد مع الضباط الأتراك عبر حدود مصر خلال الحرب العالمية الأولى، لدفع السيد أحمد الشريف إلى مواجهة مع الإنجليز، وربما شارك فى محاولة اغتيال السيد أحمد (الذى أرسله سجينًا إلى الكفرة). وفيما بعد سيدعو البارونى، بإيعاز من الدولة العثمانية إلى توحيد جهود المجاهدين وصولاً إلى تأسيس الجمهورية، لكن نار الفتنة بين البربر والزنتان ستقف فى طريقه، فينأى بنفسه.

لكن البارونى، رغم تفاؤله المفرط، يكشف عن جوانب مظلمة فى مسار حركة المقاومة الأولى، حين يشير فى نفس الرسالة إلى:

« الذين باعدوا بين المتقاربين فطمسوا آثار وطنيتنا.. وتركونا مشتتين فى الأقطار، حتى كدنا ننسى ذكر بعضنا (إلا بسوء)».

مثلث الحدود..

بعد مغادرة المتطوعين الأتراك من أعضاء تشكيلاتى مخصوصة، انتقل السيد أحمد الشريف[25] إلى درنة التى وصلها فى ربيع 1913، وعشية وصوله، تصادف قيام الإيطاليين بهجوم على المجاهدين المتمركزين عند ضريح الولى سيد القرباع، وهُزم الإيطاليون فى تلك

المعركة التى سماها المجاهدون بـ «يوم الجمعة» (16 مايو 1913). وقسم السيد أحمد الشريف المجاهدين فى البلاد إلى «أدوار» حسب مناطق سكناهم. ورغم نقص الإمدادات، استمرت المعارك بين الحين والآخر مع الإيطاليين فى برقة[26].

فى سنة 1914 اندلعت الحرب العالمية الأولى، وانحازت تركيا إلى ألمانيا (المحور)، بينما انضمت إيطاليا إلى بريطانيا (الحلفاء)[27]. وسعت ألمانيا وتركيا إلى تشتيت القدرات العسكرية البريطانية بالتحريض على انتفاضات فى عدة مناطق من العالم. وفى هذا السيادق دعى الأتراك أحمد الشريف لمهاجمة القوات الإنجليزية على الحدود المصرية الغربية؛ لتخفيف الضغط على الجيش العثمانى المتقدم من فلسطين. ولما كان أحمد الشريف مترددًا فيبدو أن ضباط تشكيلاتى رتّبوا مؤامرة للتخلص منه أو اغتياله بالتعاون مع شقيقه محمد هلال والمجاهد سليمان البارونى، لكن المؤامرة اكتشفت وأرسل المتورطون فيهاإلى الجغبوب.

لكن ضباطًا آخرين نجحوا (بدون علم السيد أحمد) فى تحريك قوات هاجمت الإنجليز، مما جرّ هجومًا مضادًا اضطر السيد أحمد الشريف إلي مواجهته، وحقق الأخير انتصارًا مبدئيًا، لكنه هُزم أخيرًا فى يناير 1916 واضطر إلى التقهقر.

وقد كان لتلك المناوشات آثارًا بعيدةً منها:

* تتبع أحمد الشريف الضباط الذين ورطوه وأعدم أحدهم[28]. وكان بين المتآمرين جعفر السكرى ونورى السعيد، لكنهما تمكنا من الهرب، وسيتوليا فيما بعد رئاسة الوزارة العراقية!

* وبالمقابل انفصل الضابط المصرى محمد حرب بفرقته الحدودية عن القوات الإنجليزية وانضم إلى أحمد الشريف؛ ليصبح رئيس أركانه.

* استصدر رجال تشكيلاتى فرمانًا سلطانيًا بتعيين المجاهد سليمان البارونى واليًا على طرابلس، ووصل على ظهر غواصة إلى مصراته[29] فى أبريل 1916، وسيدعو إلى مؤتمر غريان، وهو الذى سيقود إلى اجتماع سرت الذى بايع فيه قادة طرابلس السيد إدريس.

* لكن فشل الهجوم على القوات الإنجليزية عند حدود مصر، أوهن زعامة السيد أحمد الشريف. ومع توقف التجارة مع مصر وانتشار المجاعة والطاعون (الكبة) فى برقة، انفتح الباب لمبادرة جديدة قام بها السيد إدريس السنوسى، العائد لتوه من الحج، والذى أبدى له الإنجليز فى مصر استعدادهم لدعمه إن هو نجح فى إبعاد ابن عمه أحمد الشريف وإيقاف حرب الحدود.

القرضابية..والنصر المفقود

تشغل معركة القرضابية فى صحراء سرت (29 أبريل 1915) مساحة عريضة فى الضمير التاريخى الليبى، ربما لأنها تشغل فى الذاكرة شتى العواطف المتناقضة، فهى وإن كانت انتصارًا رائعًا على العدو إلا أنها قادت أيضًا إلى صراع دموى بين الزعامات، كشف الوجه الآخر للدور

السياسى للقبيلة، التى قد تقود إلى نتائج سلبية مدمرة.

كانت القرضابية معركة بطولة حقق فيها الليبيون نصرًا باهرًا، أعاد لهم الإحساس بالكرامة والثقة. ولعلها كانت المعركة الكبرى، ربما الوحيدة، التى حارب فيها «الطرابلسيون» و«البراوقة» فى جبهة واحدة ضد عدو مشترك. وقد لعبت زعامات وكتائب جند «متطلينة» دورًا حاسمًا فى تحقيق ذلك النصر.. ومن هنا كانت القرضابية مصدر نشوة أو نوعًا من «الاحتفال بعودة الابن العاق»!

جهز الطليان جيشًا بقيادة الكولونيل ميانى، وقوامه 14 ألف مقاتل، لغزو الجنوب واسترداد فزان[30]. وكان ضمن هذا الجيش، فرق «بندة» أو مرتزقة من الليبيين، يرأس كل مجموعة زعيمها القبلى[31]. ويسجل لنا الشيخ الطاهر الزاوى، المعاصر لتلك الأحداث ما كان يدور فى خلد الناس.

«وقد أحدث هذا الجيش رجّة عظيمة فى البلاد، وأصبح الناس بين حزين لما سيحل.. بالمجاهدين.. وبين شامت وهم الذين تربوا على موائد الطليان، وبين مؤمل خيرًا وهم الذين يحسنون الظن بإخوانهم رؤساء الجيش.. وقد تواترت الأخبار عمن لهم صلة برمضان بأنه يعتزم الانقلاب على الجيش الإيطالى.. وقد تخلّف عبد النبى وجماعة ورفلة بحجة أنهم يخافون على ورفلة من حمد سيف النصر..».

فى وادى القرضابية وقع الصدام بين المجاهدين وجيش ميانى المختلط. واستشهد من المجاهدين قرابة 400 رجل. وفى إحدى مراحل المعركة هاجم المجاهدون ميمنة الجيش الإيطالى فاضطرها للتوقف. وفى تلك اللحظة كانت قوات رمضان تتقدم من الخلف بطلب من ميانى. وإذ وجد رمضان الإيطاليين مشتبكين مع المجاهدين، عندها أمر رمضان من معه بإطلاق النار على الطليان من الخلف. وهنا، فى لحظة رعب، سادت الفوضى صفوف الطليان وفرّ مَنْ فرّ، وكانت مذبحة وإن نجا ميانى إلى سرت مجروحا. وبقيت فى ميدان المعركة الجثث والإبل والخيل والأسلحة.

بعد المعركة، أشرف ميانى على مذبحة رهيبة لسكان سرت العزل هناك. وفى الأيام التالية قام الطليان فى مصراته بإجراءات تحفظية وانتقامية، واعتقالات واسعة. لكن السويحلى رجع وجنوده بعد أيام إلى مصراته، فضربوا حولها الحصار، وقطعوا الطريق إلى مينائها فى قصر حمد. واستمر حصار مصراته خمسة وسبعين يومًا، شهدت بعض المعارك الكبيرة، اضطر بعدها الطليان إلى الانسحاب فى 5 أغسطس 1915، وخرجوا على هيئة طابور مقاتل إلى الميناء حيث كانت السفن فى انتظارهم، وأخذوا معهم كرهائن مَنْ سجنوا من الأعيان.

فى بنى وليد عاصمة قبيلة ورفلة، أخذت الأحداث طابعًا لا يقل درامية، لكن عبد النبى بلخير وأعوانه استطاعوا بالخديعة، الإفلات من الطليان الذين طاردوهم. واستطاع المجاهدون

ردّ الهجوم، فالتجأ الطليان إلى قصر الحكومة وراء الخنادق والمدافع. ودام حصار الطليان فى بنى وليد خمسين يومًا، وشاركت فيه إضافة إلى أنصار عبد النبى، قوات من مجاهدين قدموا من مناطق أخرى بقيادة الشيخ سوف المحمودى[32]، وأخرى بقيادة حمد سيف النصر. وفى نهاية يونيو 1915، استسلمت الحامية الإيطالية فى ورفلة، وفى أواخر 1917 نقل الأسرى إلى مصراته حيث تم تشغيلهم فى مختلف الحرف، إلى أن سلموا إلى الإدارة الإيطالية بعد صلح بنيادم.

كما انسحبت الحامية الإيطالية من مزدة، بينما عزز الطليان حاميتهم فى ترهونة، وأخذوا بعض الأعيان رهائن، لكن الأمور تدهورت تدريجيًا، إلى المواجهة المسلحة فى منتصف يونيو. ونجح المجاهدون بقيادة المبروك المنتصر، وآل المريض، فى إبادة القوات الإيطالية فى معركتى بوعرقوب والبويرات.

ومع استمرار تدهور الأوضاع، قرر الطليان سحب حامياتهم من الدواخل، وهذا ما حدث فى منتصف 1915، ولكن بشكل غير منظم وتحت مطاردة المجاهدين، وتكررت هذه الصورة فى سيناون، وجادو (فساطو)، وزوارة، والعزيزية، وسرت، والزاوية وغدامس. وشارك فى هذه المعارك مجاهدون من مختلف المناطق.

تلك هى ملحمة القرضابية، التى رغم ذكرها الاسمى، يتحاشى الكثيرون الخوض فى تفاصيلها! والحقيقة أن بعض القيادات التي عاشت تلك الملاحم لم تدرك دلالتها، ولم تجاوز مطامعها الخاصة أو مصالحها القبلية، وانزلقت إلى مجابهات وخصومات أشهرها: مواجهة رمضان السويحلى،وصفى الدين السنوسى[33]. مواجهة قصيرة النظر حول مطامع خسيسة (على الأقل مقارنة بالرجال الذين قدّموا حياتهم فى ساحة المعركة).. لكن الخلاف حول الغنائم كان مجرد غطاء لصراع حول المكانة والزعامة. فالطليان «تركوا مصراته بكل ما فيها من معدات الحرب والأرزاق، وكان شيئًا لا يحصى كثرة»[34].

هذه التطورات غير المتوقعة، على شتى المحاور، هى سر الأسئلة المحيرة، التى تكتنف معركة القرضابية، وبالذات شخصية رمضان السويحلى، الذى بدأ كقائد كتيبة مرتزقة (بندة) مع الطليان، لينتهى كمحرر وزعيم مستقل لمصراته. وللتوفيق بين هاتين الحقيقتين ظهرت قصة أنه كان قد خطط سلفًا للغدر بالطليان؟ وهذا ما نجده فى كتاب «**جهاد الأبطال**»، ولا يخفى المرحوم الشيخ الطاهر الزاوى، حبه لرمضان السويحلى، ولهذا نجده يردد أن السويحلى رغم اشتراكه فى المعركة كزعيم بندة، إلا أنه كان ينوى الانتقاض على الطليان. وقد تكون تلك الروايات صحيحة. ولعلها نتاج لآليات الذاكرة الإنسانية التى تتكيف مع وهج الأحداث المهمة والتى لم تكن متوقعة. لكن وجود النوايا من عدمها، لا يهم فى النهاية، لأن السويحلى انتقض فعلاً على الإيطاليين ولا يمكن أن ينكر له التاريخ ذلك الحق. وبالتالى يصبح الجدل عما إذا

كان ذلك قراره موقفًا مبيتًا، أم كان موقفًا انتهازيًا أملاه انكسار الجيش الايطالى، يصبح جدلاً زائدًا ربما وليدسوء النية. وهذا ما حدث للأسف. فاتهام السويحلى بالانتهازية قال به أنصار السنوسية للتأكيد على عدم أحقيته بالغنائم.

للأمانة التاريخية، كانت هناك على أرض معركة القرضابية كتائب مجاهدين لعبت دورًا أساسيًا فى دخر الطليان. كان هناك مجاهدو قبيلة المغاربة (من منطقة إجدابيا) بقيادة صالح لطيوش (يرافقهم السيد صفى الدين السنوسى)، الذين أوقفوا تقدم الطليان، أساسًا. وكان هناك مجاهدون بقيادة سيف النصر، وهم الذين هاجموا ميمنة الجيش الإيطالى واضطروه إلى الاستنجاد بمقاتلى مصراته، مما هيأ الفرصة للسويحلى أن يتخذ قرار إطلاق النار على الطليان من الخلف.

وعن القرضابية، يقول الشيخ بوسيف ياسين، أحد أعيان قبيلة المغاربة التى تقيم بين سرت وإجدابيا، فى مخطوطة(35) له:

«.. ثم بعد ذلك خرجت قوة عظيمة من مصراته لأجل تطهير أراضى سرت نوسى.. وكانت هذه القوة بها جيش كثير من العرب ينقسم إلى ثلاثة فرق تعرف عند الإيطاليين باسم بانده.. وكان للمجاهدين جيشان، بموقع بونجيم تحت قيادة أحمد سيف النصر وهو مكون من ورفلة وأولاد سليمان وقذاذفه.. والجيش الثانى فى قصر بوهادى تحت قيادة صالح باشا الأطيوش والوكيل من طرف السيد أحمد الشريف وهو السيد أحمد التواتى ومكون من المغاربة والفرجان وغيرهم.. واشتبكت (القوات الإيطالية) مع الجيش الذى بقصر بوهادى (قوات لطيوش) فى معركة حامية الوطيس بوادى القرضابية.. وبعد نصف النهار تضعضع الجيش أمام قوة العدو.. وكادت أن تكون هزيمة لولا لطف الله تعالى ووصول نجدة من جيش الشيخ أحمد سيف النصر، الذى أشرف على ميدان المعركة من الجهة الغربية.. (وقرر مهاجمة موقع المدافع عند مؤخرة العدو).. فلما رأى القائد العام الهجوم الذى باغته.. أمر أن يضرب البورزان برجوع الجيش فرجع، ورجع المجاهدون فى إثره فصارت هزيمة.. وضرب أحمد سيف النصر.. وقتل كثير من رفقائه وأخذ جيشه يتوارد على المعركة أفواجًا أفواجًا.. ولما انهزم الجيش الإيطالى أمر رمضان اشتيوى السويحلى بقتل من أراد الالتجاء إليهم من الإيطاليين.....».

وفى النهاية، يمكننا استخلاص التالى من معركة القرضابية:

- لا يضير السويحلى أنه اتخذ قرارًا من وحى اللحظة والظرف، وهو الأرجح. والحقيقة أن أغلب الليبيين الذين عملوا مع الطليان، كانوا ينقلبون عليهم إذا ما اتيحت الفرصة. تلك كانت القاعدة، والسبب بسيط، ذلك أن الطليان بتعاليهم العنصرى لم يفسحوا المجال حتى لمن تعاون معهم بأن يتعلق بهم.

- يمكننا القول بأن: أبطال القرضابية الحقيقيون هم أولئك.. المجهولى الأسماء، الذين

قدّموا أرواحهم ودماءهم ليجبروا الجيش الإيطالى على الاندحار. وأمام تضحياتهم تضحى كل المزاعم الأخرى غير مهمة.

- ويكمن الوجه الأمجد لمعركة القرضابية، فى اعتقادى، يكمن فى تلاحم مجاهدى برقة وطرابلس لأول مرة ضد العدو الإيطالى، حتى وإن حرصت الأجيال الحديثة على تحاشى ذكره من باب الرغبة فى تجاوز تلك التقسيمات والتسميات.

لقد كانت القرضابية نتاجًا للتحالف القبلى التقليدى ضد العدو المشترك، شاركت فى صياغته ملابسات أحسن المجاهدون استغلالها. لكن النصر الرائع على الطليان سرعان ما استحال إلى صراع مرّ بين الزعماء، تؤججه الحساسيات القبلية القديمة. لكن الأشخاص الذين حققوا تلك البطولات، والذين انزلقوا إلى الصراعات، هم جميعًا فى ذمة التاريخ، ولعلنا بتقصينا تفاصيل ما حدث نستطيع أن نرتفع عما فرقهم وبدد تضحياتهم، وبذلك نحفظ للوطن والأجيال القادمة ماهو مشرف ونبيل، ونتقبل أخطاء أسلافنا على أنها سقطات البشر فى كل مكان وزمان.

بانسحاب الطليان، تحقق عمليًا استقلال دواخل طرابلس. واستقر الشيخ سوف المحمودى فى العزيزية، بصفته الجديدة كوكيل لأحمد الشريف نائب السلطان. وهناك عين سوف هيئة إدارية وقادة للمجاهدين ومتصرفين للمناطق. لكن أهم نتائج القرضابية كانت ظهور مصراتةككيان مستقل بزعامة ودعم متقطع من تركيا وألمانيا.

والحقيقة أن قرار الاستحواذ على الغنائم كان بداية لسلوكيات غريبة أتى بها رمضان كانت أقرب إلى حافة الاستبداد الجنونى، وبالتأكيد لم تخدم القضية الوطنية. ويبدو أن صلفه واعتداده فضلاً عن قسوته، قد دفعا فهمه للزعامة إلى أطوار الغرور الأعمى وفقدان الاتجاه السليم.. وهو ما قاده فى النهاية إلى حتفه (أغسطس 1920).. حين شنّ هجومًا للقضاء على منافسه (وليس خصمه) عبد النبى بالخير زعيم ورفلة الداهية.. والذى سيلقى بدوره حتفه فى صحراء الجزائر (طلبًا للهجرة).. ليكون موتهما خاتمة للعنة الصراع الأخوى.

وقد تزامن انهيار التواجد الإيطالى فى دواخل ليبيا، مع ضغط التزاماتهم فى الحرب العالمية الأولى.. مما قادهم إلى البحث عن صيغ تصالحية مع الليبيين. واستغل زعماء الجهاد تلك «الهدنة» غير الرسمية للبحث عن سبل جديدة للتعاون.. وهذا ما قاد فى طرابلس، إلى إعلان الجمهورية والتى كانت تحالفًا هشًا وبدائيًا أو نوعًا من كونفدرالية «فوق - قبلية» لم يدع إلا بضع شهور. وقادت نفس الظروف فى برقة إلى تأسيس إمارة إجدابيا بقيادة إدريس السنوسى[36].

صراع الزعامة

شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهور الحركة السنوسية كحركة إصلاح

إسلامى، والتى تمركزت تدريجيًا فى شرق ليبيا حيث ارتبطت بقبائل البادية هناك. وتجاوزت السنوسية هناك دورها الدينى، لتشكل زواياها الموزعة فى أراضى القبائل، شبكة إدارية اضطلعت بدور الدولة (التركية) التى لم يكن لها وجود يذكر آنئذ. وهكذا مارس رجال الحركة السنوسية سلطات مدنية وعسكرية إضافة إلى صلاحياتهم الفقهية(37). وإبان الغزو الإيطالى كانت زعامة الحركة قد آلت للسيد أحمد الشريف.

فى عام 1915، سنة القرضابية، عاد السيد إدريس من الحج عن طريق مصر، ليفصح عن مواقف جديدة، على الأقل فيما يمكن أن نستشفه من رسائله إلى أحمد الشريف(38). وهكذا يدين إدريس تحرشات المجاهدين بالقوات الإنجليزية المصرية على الحدود؛ لأنها خدمة لأغراض الأتراك كما أنها جلبت المعاناة والضيق للناس. ثم إن المقاتلين الذين دخلوا الأراضى المصرية ارتكبوا بعض الشناعات والسرقات فى حق الأهالى، وهو ما استنكرته الصحف المصرية وأساء لسمعة الحركة السنوسية. وفى النهاية يرى إدريس أنه لا قبل لقوات أحمد الشريف بمحاربة الإنجليز، خاصة وأنهم يسعوا إلى الاتفاق مع الطليان للتقدم فى دواخل برقة والقضاء على حركة الجهاد. فى ضوء كل تلك الحقائق بدأ إدريس يلحّ على أحمد الشريف بضرورة الانسحاب من الأراضى المصرية ووضع حد للتحرشات.

● التشكيك فى نوايا الأتراك وإعجابه الصريح بالشريف حسين أمير مكة «الذى ترآى له بأن مصلحته ومصلحة البلاد يمليان عليه بأن يتصدى ويعارض الأتراك.. فأعلن الاستقلال.. وذلك بعد الاستئذان من حكومات الخلفاء.. وها هو اليوم ملك العرب.. وإنه بصدد احتلال الشام.. وبالتالى انتفاضته هذه ليست أبدًا ضد الإسلام ولكنها ضد (حزب الاتحاد والترقّى)».

● توسله بفقر البلاد وحالة الجفاف والقحط والوفيات «لذلك عليكم أن تتفهموا حقيقة أحوالنا وأحوال البلاد السيئة وما وصلت إليه من أزمات ومحن.. (ف).. البلاد أصبحت فى حالة يرثى لها، تحطم بالتدريج».

● اعترافه باتصالاته مع الإنجليز فى مصر: «هذا ولعلمكم أنه صحيح أننا تطرقنا مع الإنجليز إلى بعض المواضيع التى تعتبرون طرفًا فيها، ولكن كانت محادثاتنا معهم شفهية لا غير، دون أن يكون هناك شىء كتابى بيننا..».

وانتهت هذه الواجهة بين إدريس وابن عمه أحمد الشريف إلى اتفاق الأول مع الطليان فى مفاوضات شارك فيها الإنجليز، وكان أحد بنودها إبعاد السيد أحمد الشريف الذى أشير إليه رسميًا بعبارة «المناوئ للسلام». وقد حاول جناح إدريس، طيلة العقود التالية، الترويج دائمًا إلى أن أحمد الشريف كان قد تخلّى لابن عمه (إدريس) عن قيادة الحركة السنوسية بمحض إرادته، على أساس أن إدريس هو الوريث الشرعى.

فى سنة 1916، على أى حال، كان المبرر المباشر لإبعاد أحمد الشريف، هو تورطه فى

مناوشة الإنجليز على حدود مصر إرضاءً لطلب تركيا (وألمانيا من ورائها). وكان السبب الأهم هو دخول السيد إدريس فى صفقة مزدوجة مع كل من بريطانيا وإيطاليا، تحقق للأولى الأمان على حدود مصر، وللثانية حالة تعايش مع بادية الدواخل، كانت إيطاليا فى حاجة إليها.

لا شك أن أحمد الشريف قد أخطأ الحساب السياسى. فقد تورط فى مهاجمة الإنجليز[39] عند حدود مصر ولم يكن له قبل بها عسكريًا[40]، والأنكى أنه لم يكن راضيًا عن الفكرة، لكنه لم يستطع أن يتراجع بعد أن بدأت الصدامات. ثم إن التحريض التركى الألمانى لم يكن قائمًا على حسابات جيدة، فقد هزم الأتراك فى الحجاز والشام ودمر الإنجليز خط سكة الحجاز، ولم يصل الجيش التركى إلى قناة السويس، كما كانوا يتمنون، وبالتالى سرعان ما تخلّوا عن الجبهة الغربية. من جهة أخرى وقع بادية برقة بين طرفى كماشة، وأسواق الواحات المصرية، فضلاً عن منع رمضان السويحلى لمرور القوافل إلى برقة، بعد صدامه مع صفى الدين السنوسى إثر معركة القرضابية. لذلك كله ارتبطت حملة أحمد الشريف على السلوم بالقحط والمجاعة والوباء.

المأساة فى الذاكرة الوطنية

لكن تعاطف الناس مع أحمد الشريف، بقى فى صدورهم، لعقود متواصلة، فلماذا؟ ربما لأنه كان وليد إحساسهم بأن الرجل، بصدقة ونبله، كان ضحية «مؤامرة» كبيرة لكن الأكثر ترجيحًا، أنه كان أيضًا ضحية لبساطة رؤيته السياسية ولظروف دولية خارج إرادته.

والانطباع السائد أن أحمد الشريف احتفظ بهذا الموقف الرافض لمهادنة أو مفاوضة الطليان؛ لأنهم كفار وغزاة، بغض النظر عن الشروط الموضوعية السائدة فى أى وقت[41]. وبالمقابل تزعّم إدريس، الطامح إلى إمارة، مبادرة السلام فى برقة[42]، بينما توصلت إيطاليا إلى هدنة مماثلة فى صلح بن يادم فيما بعد مع زعماء طرابلس.

لكن غربة أحمد الشريف مرت فى بدايتها بحقبة غريبة من الإذلال والمعاناة أشبه بأحداث مسرحية إغريقية. فبينما كان فى خضم الإصطدامات مع القوات الإنجليزية، وفى واحة سيوة، وصله الشريف المنانى قادمًا من إدريس ليبلغه أنه قد تم توقيع هدنة مع الحكومتين الإنجليزية والإيطالية، وإنه بناء على ذلك يُحظر عليه دخول برقة.

«فتقبّل الخبر بهدوء... وعدل بقواته ناحية الجغبوب.. وكانت الجيوش التى معه منهوكة.. ثم أذن للجنود وقال لهم مَنْ منكم يرغب بالذهاب إلى أهله. فمعه الإذن. وتوجه عن طريق الصحراء.. إلى.. جالو (بقصد) الابتعاد عن المنطقة التى شملتها المعاهدة.. (ثم) والى سيره إلى مراده.. ثم هون فَودّان.. وكان بودان حضرة الشيخ سيف النصر الذى قام.. وأبناؤه بلوازم السيد.. وأتباعه.. من المصاريف والأرزاق لمدة ستة أشهر.. ومنها إلى بن قواد.. ثم البريقا.. وفى البريقا طال بالسيد أحمد الشريف المقام، واشتدت وطأة المجاعة.. يمر عليه العدد من الأيام دون ما

يجد ما يقتات به، أما الجنود المرافقون لسيادته فكان يصبح منهم يوميًا عشرات الموتى..»[43].

فى منتصف شهر أغسطس 1918 جاءته غوّاصة ألمانية، ونقلته من العقلية إلى النمسا ومنها سافر إلى الأستانة حيث حظى باستقبال رسمى، ومنح وسامًا مجيديًا وأنزل بقصر ضيافة[44]، وفيما بعد استثمر مصطفى كمال أتاتورك هيبة أحمد الشريف فى تخطى بعض الأزمات، وأخيرًا قرر ابعاده عن تركيا، فسافر عبر الشام إلى المدينة المنورة حيث توفى سنة 1351 هـ - 1932 م.

وبعد سنوات، يبعث عمر المختار الرابض فى الجبل الأخضر، برسالة إلى أحمد الشريف يلومه فيها على سفره إلى بلاد الترك كما ينحو باللائمة على إدريس وهروبه إلى مصر فيرد أحمد الشريف من المدينة المنورة برسالة اعتذارية (مايو 1942) جاء فيها:

«.. إننى والله مهتم بكم وبالوطن أما خروجى وسفرى إلى بلاد الترك، والله ما سافرت إلا جبرًا.. حيث كنت فى العقلية بين نارين.. نار رمضان السويحلى. و. نار إدريس الذى اتفق مع الطليان والإنجليز ومنعونى من دخول برقة والجبل الأخضر..»[45].

ولعله من الغريب أن أحمد الشريف، باستثناء هذه العبارات، لم يبد مرارة حيال ابن عمه بسبب إبعاده بتلك الصورة المهينة.. بل إنه زوّج ابنته للسيد إدريس فى الثلاثينات، ثم نجده فى الشام يقابل بشير بك السعداوى: «وأخذ عليه العهد العظيم والميثاق على كتاب الله (أن) يسعى للتفاهم ما بين القطرين الطرابلسى والبرقاوى وأن يسعى لتوحيد الصفوف والإلتفاف حول الأمير إدريس..»[46].

لقد كان خروج السيد أحمد الشريف من برقة فصلاً مهينًا ومؤلمًا فى سيرته التراجيدية ذلك أنه كزعيم للحركة السنوسية ولحقبة قصيرة للجهاد الوطنى.. لم يتجاوز دور المحرّض الصلب الذى لم يتزحزح عن قناعاته، لكنه لم يحقق بالمقابل تطويرا نوعيا للحركة الوطنية. لكن إبعاده سيقود إلى مضاعفات خطيرة فى المدى البعيد.. إلى انقسام الأسرة السنوسية ووهن الحركة.. وإلى زلزلة عرش إدريس السنوسى حين قام حفيد السيد أحمد الشريف باغتيال إبراهيم الشلحى مستشار الملك إدريس، وخادمه المخلص على يد حفيد أحمد الشريف، الشاب الشريف محى الدين سنة 1954، كما سنرى فى دراسة لاحقة.

محاولة تجاوز الشقاقات؟

بعد القرضابية، وصل البارونى من الأستانة، حاملاً فرمانًا من السلطان رشاد الخامس، بتعيينه واليًا على طرابلس، وبدأ على الفور بذل مساعيه للتوسط وإطفاء الفتن المشتعلة بين «ترهونة ومصراته»[47]، وبين السويحلى والسنوسية[48].

وتدخل إدريس بدوره، ووجه رسالة أو منشورًا سنة 1344 هـ (حوالى 1916م) جاء فيه:

« من.. محمد إدريس بن السيد المهدى.. إلى عموم أهالى بنغازى وطرابلس الغرب الكرام

من السلوم إلى حدود تونس.. ورد على كتاب من الجهات الغربية مشعرًا بما حصل بين السيد صفى الدين ورمضان السويحلى من الخلاف والنزاع على غير طائل فى وقت تُصادمنا فيه الأعداء من كل جانب، فأقلق راحتى وكدرنى الكدر الشديد.. فقصدت.. اجدابية لتلاقى المسألة وطفىء (= اطفاء) الفتنة.. وكتبت إلى السيد صفى الدين وأمرته بالمجىء، وجاء بالفعل.. وجهزت فى الوقت قافلة.. وأرسلت معها عدة أجوبة (= رسائل) إلى رمضان السويحلى وإلى علماء مصراته ووجهائها.. ورجوت إرسال وفد من العقلاء الأخيار إلى قضاء سرت لأجل تحقيق المسألة ورفع الشقاق.. وتأمين الطريق وفتح أبواب التجارة بين الطرفين وتهوين الضرورة (يقصد الضرر) على الضعفاء والمساكين،... فأجابنا رمضان السويحلى[49]... فلم نلتفت إلى قوله بتركه وشأنه ولعل الله يهديه.. فازداد فى طغيانه وعميت بصيرته وصار ينهب ويسلب ويسجن ويصلب، حتى أدته الحالة إلى شنق الأخوان (يقصد أحمد التواتى وعبد الله الأشهب ومفتاح الزوى) وغير ذلك من الرزائل.. فعليه قد اضطر لتجهيز القوات وإرسالها إليه لتأديبه هو ولا لوم ولا حرج على جميع من كان معه فى السابق.. وإنى برىء ممن ينتمى ويغتر إليه بأقواله..»[50].

وبعث إدريس بخطابه إلى زعماء طرابلس وخاصة من كانوا فى صراع مع رمضان السويحلى، ومن هؤلاء آل المريض فى ترهونة وآل سيف النصر وشيخ السنوسية السيد محمد العابد فى فزان، وسوف المحمودى، وقبيلة الزنتان، وإلى قائمقام (فساطو) محمد فكينى. وكان بذلك يرد على رسالة استغاثة وصلته من أعيان ترهونة جاء فيها: «.. نحن متقاومين مع عدو الله والدين وجملت أهل الشرق المتبعين له: وهم أهالى طاورغه ومصراطه وزليطن والساحل والخمس وسيلين وقماطه والقسم الأعظم من قضاء ورفلة التابعين لعبد النبى بلخير.. ولا زالت الحرب بيننا متمادية.. إلى أن يحصل المقصود إن شاء الله فى هلاكه.. مع انتظارنا فى قدوم قوة الدولة السنوسية.. وإن (السويحلى ورجاله).. واهمين الناس بورود البابور الغطاس (=الغواصات الألمانية) ومراجعة الدولة العثمانية فيه.. حتى صار ناقص العقل يسمع كلامه..» وأمام هذا النداء قرر إدريس تجويز تأديب السويحلى؛ لأن «.. سعيه تشتيت الإسلام لا يجوزه لا العقل السليم ولا الشرع الشريف، فعليه وجب تأديبه..» وذهب إدريس إلى ما هو أبعد، زاعمًا أنه سيبعث إليهم «ما يكفى من القوات.. وإن شاء الله عن قريب يكون الاجتماع فى قضاء مسراته وتحصل الراحة العمومية..»، وذلك كما جاء فى رسالته إلى محمد فكينى بك. وجلى أن تدخل إدريس كان إعلاميًا لا أكثر ولم يكن جادا من الوجهة العسكرية، لإفتقاده لأية قدرات فعلية، فلم يكن تحت إمرته سوى بضع مئات من المسلحين لحفظ النظام بين أنصار لا أكثر. ويبدو أنه أراد أن يحقق عدة أهداف سياسية وإعلامية، وخاصة توطيد العلاقات مع الأصدقاء والموالين فى طرابلس.

لقد تعرفت ليبيا خلال السنين الخمس الأولى من الاحتلال الإيطالى على أنماط جديدة من العلاقات التى تجاوزت الانتماءات القبلية الضيقة. ففى معسكرات المقاومة الأولى فى العزيزية خارج طرابلس، وبنينا المطلة على بنغازى، وبومنصور عند تخوم درنة، هناك التقت القبائل البدوية، تحت راية الدين والشرف، إلى جانب الحاميات التركية المنسحبة، وضباط منظمة تشكيلاتى مخصوصة، المتطوعين للذود عن الامبراطورية العثمانية، وبمشاركة الوجهاء الليبيين أمثال أعضاء مجلس المبعوثان، وحارب الليبيون من خلال التحالفات القبلية (أو الصفوف فى طرابلس، ونظام الأدوار أو الكتائب القبلية المقاتلة فى برقة)، وبينما عانت حركة المقاومة فى طرابلس من تنافسات زعماء القبائل، فقد ساهمت الحركة السنوسية فى شرق البلاد فى تخفيف حدة الحساسيات القبلية مما سمح بصعود قيادات للأدوار على أساس الكفاءة وليس الانتماء القبلى.

وقاد انتصار المجاهدين فى معركة القرضابية إلى انحسار الوجود الإيطالى عن الدواخل، مما سمح بظهور حكومة مصراته، ثم الجمهورية الطرابلسية. إلا أن الصراعات الزعامية أدّت إلى تصدّع الوحدة الوطنية وبالمقابل أدى صعود إدريس إلى زعامة السنوسية إلى مهادنة الطليان، وتأسيس حكومة إجدابيا[51]. وفى الحالتين (صلح سوانى بن يادم فى طرابلس واتفاقية عكرمة فى برقة) إنما جاءا بسبب تحول السياسة الإيطالية نحو المهادنة حرصًا على مواردها العسكرية المرهقة من جراء الحرب العالمية الأولى، وهو التوجه الذى لم يدم طويلاً. فبمجرد وصول الحزب الفاشستى للسلطة، استأنفت إيطاليا عملياتها العسكرية فى ليبيا، فى ما سمى بحرب الاستعادة أو الاسترداد (يناير 1922 إلى نوفمبر 1924) التى بدأت فى 26 يناير 1922، باحتلال ميناء قصر حمد (أو مصراته البحرية فى المصادر الإيطالية).

إن غبش الصراعات المحزنة والمخجلة، لا يعتم ما أظهره شعبنا من نبل وشجاعة وتضحية، فى مواجهة الغزو الإيطالى. والمجد يبقى أولاً وأخيرًا، للبسطاء الذين هبوا للدفاع عن ليبيا. ربما قاتل معظمهم عن عاطفة محظة، لكنهم استشهدوا جميعًا من أجل الدين والوطن والشرف.. فهكذا فهموا الحياة.

لكن الأحداث تذكّر أيضًا بأسماء الرجال، وبصورهم! وبين هؤلاء أرى النبل والخير لدى رجال مثل السيد أحمد الشريف، وسليمان البارونى، وسوف المحمودى، وغيرهم. ربما لا يستطيع المرء أن يغالب الابتسام حين يتأمل صور السيد أحمد الذى كان حريصًا على أن يظهر مدججًا بكل أنواع السلاح مع أنه لم يمارس القتال، كما كان داعية حرب رغم أنه لم يخض غمارها.. أو يتأمل صورة البارونى بشعره الطويل المتهدل على كتفيه: لأنه قرر ألاّ يقص شعره حتى يحرر طرابلس (ليبيا). لكن استعراضيتهم لم تقلل من جسارتهم ودورهم كزعامات ورموز نبيلة.

وها هو الشيخ سوف المحمودى، الذى ولد فى الجزائر حيث أقامت أسرته فى المنفى منذ جز الأتراك رأس جده الأسطورى غومه المحمودى. حين نزل الطليان لم يتجه (سوف) نحو الراحة فى تونس أو الجزائر، بل اتجه شرقًا نحو طرابلس. ولم يدفع معركة كبرى تفوته أينما كانت. وإبان الحرب العالمية يعود من الشام، ليمر على السيد أحمد الشريف فى أقصى شرق ليبيا، وفى رحلته غربًا هذه المرة سيشترك فى حصار مصراته (بعد القرضابية) ثم إلى حصار غريان. والأكيد أن الشيخ سوف كان يفسر حماسه فى إطار فكرة الجهاد، إلا أنه بارتفاعه عن الصراعات القبلية، جسّد بعفوية الهوية الليبية التى ظهرت بذورها تحت وابل القذائف الإيطالية.

وذلك فرحات الزاوى ورمضان السويحلى وعبد النبي بالخير.. وغيرهم اضطروا أو أملوا خيرًا فى التعاون مع الطليان، لكنهم لم ينسوا الواجب الوطنى، بمجرد أن سنحت الفرصة.

لقد كان أسلافنا فى مواجهة الغزو الإيطالى، استثنائيين، على اختلاف مواقفهم. وشكلوا - زعماء وشهداء - رموزًا لقيمة جديدة ألا وهى الدفاع عن وطن أكبر من الوطن. وكان بعضهم عمالقة، لكنهم لم يكونوا آلهة، وهكذا خضعوا جميعًا لمقتضيات زمانهم ومكانهم. ورغم ضآلة خبراتهم ، فقد خرجوا من المواجهة مع دولة عصرية، بشرف يستحق التخليد.

من جهة أخرى خلق الغزو الإيطالى مشتركات جديدة فى وعى وحياة الليبيين. فالقتل والدمار والاقتلاع والهجرة، تحت جحيم الآلة الحربية الحديثة وكل ما ابتكره الهوس الإيطالى من تمييز عنصرى وتنكيل، شكّلت تهديدًا مشتركًا، طمس الحواجز القبلية والجهوية التى كانت سمة الفضاء الليبى القديم. وكامتداد، فإن الحاجة إلى الدفاع عن النفس، تحت شعارات سامية مثل الكرامة والدين، بعثت إحساسًا جديدًا بالانتماء تجسد فى تعاون الزعامات المحلية وسعيها نحو تجريب صيغ جديدة لتنظيم المقاومة ومواجهة الدولة الغازية باستراتيجية جديدة على نفس المستوى لكن روح التكاتف والعمل المشترك، كانت فى بداياتها، ولذلك حين تراجعت إيطاليا (المنهكة من الحرب العالمية الأولى)، عادت الحساسيات القديمة، واندلعت الحروب القبلية والجهوية.

ورغم كل ذلك يمكننا القول بأن: الغزو الإيطالى كان بمثابة عامل اختزال واسع التأثير، نقل وعى الليبيين من الانتماء إلى وطن. ■

الهوامش :

(١) انظر أعداد القوات، ص 17، «معركة جليانة»، تأليف يوسف البرغثى وسالم الكبتى، مركز دراسة جهاد الليبيين، 1991.

(٢) ص 277 كتاب «من داخل معسكرات الجهاد فى ليبيا 1912» للصحفى الفرنسى جورج ريمون ترجمة د. محمد عبد الكريم الوافى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازى، ط3، 1988.

(٣) كان الإيطاليون قد مهّدوا لغزوهم عبر نشاط بنك روما الذى استثمر فى مشاريع واشترى أراضى وموّل بعض الأعيان والأسر فضمن ولاءهم، انظر التفاصيل والأسماء على الصفحات 31- 34 من كتاب جهاد الأبطال للشيخ الطاهر الزاوى، طرابلس 1970.

(٤) ص 69، **كتاب تاريخ الحرب الليبية الإيطالية**، تأليف فون غرافينتز، ترجمة د. عماد الدين غانم، منشورات مركز دراسة جهاد الليبيين، 1986. وهذا الكتاب من أدق ما كتب عن الغزو الإيطالى فى عاميه الأول والثانى رغم أن مؤلفه لم يكن مؤرخًا متخصصًا فذلك الكاتب الألمانى تخرج ضابطًا من الكلية العسكرية، لكنه سرعان ما ترك الجيش وانصرف للكتابة، ونال الدكتوراة فى تاريخ الفنون، وألف «رحلة غوتة إلى إيطاليا»، وبعد ذلك عمل مراسلاً حربيًا.

(٥) ص 82 كتاب تاريخ الحرب الليبية الإيطالية، تأليف فون غرافينتز.

(٦) نص الرسالة الجوابية، وأسماء الأعيان الموقعين، والقائمة لا تكاد تستثنى أى عائلة من عائلات بنغازى المعروفة آنذاك، ص 666 - 699 من كتاب حقيقة إدريس، بدون مؤلف، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، 1983.

(٧) ص 91-92، كتاب تاريخ الحرب الليبية الإيطالية، تأليف فون غرافينتز.

(٨) حتى توقيع اتفاقية لوزان التى تنازلت فيها تركيا فعليًا عن ليبيا إلى إيطاليا، لم يتجاوز عمق التوغل الإيطالى جنوبًا، من شاطىء البحر الخمسة عشر كيلو متر، عند المدن الرئيسية!، انظر المساحات التى تم احتلالها بالفعل، ص377 من كتاب تاريخ الحرب الليبية الإيطالية، تأليف فون غرافينتز.

(٩) سجل الصحفى جورج ريمون فى كتابه «من داخل معسكرات الجهاد» أسماء القبائل وزعمائها فى معسكر العزيزية (ص111 و120) ومعسكر بنينا (ص 308).

(١٠) ص 275-276، كتاب «من داخل معسكرات الجهاد».

(١١) ص 382 من كتاب تاريخ الحرب الليبية الإيطالية، تأليف فون غرافينتز.

(١٢) ص 70- 71، «مع الهلال الأحمر عند أعتاب طرابلس»، فيليكس تيلهابر، ت د. عماد غانم، مركز دراسة جهاد الليبيين، طرابلس 1983.

(١٣) ص 279، كتاب «من داخل معسكرات الجهاد».

(١٤) وبعد ليبيا عاد أنور باشا إلى تركيا ليشارك فى سلسلة من الانقلابات، كما قاد انتصار الجيش التركى على البلغار، ثم شغل وزير الحربية، وتزوج أخت السلطان وبعد انهيار الجيش التركى فى الحرب العالمية الأولى فى 1919 هرب أنور إلى ألمانيا، ومنها إلى أفغانستان حيث حارب وقتل سنة 1922. انظر التفاصيل فى المقدمة الوافية للدكتور عبد المولى الحرير، التى وضعها لكتاب «مذكرات أنور باشا فى طرابلس الغرب»، منشورات مركز بحوث ودراسات جهاد الليبيين، 1979.

(١٥) يجادل المؤرخ الوطنى الأستاذ محمد بزامة من تحيز عروبى واضح، مدافعًا عن عزيز المصرى، ويجعله هو رئيس جماعات المتطوعين من العسكريين العثمانيين، ولكن حجج المؤرخ تبدو استنتاجات ثانوية ليس لها ما يدعمها. انظر كتاب «بنغازى عبر التاريخ: المدينة الباسلة» ص 79- 86 «منشورات الحوار» 1994. وعزيز المصرى كان فيما يبدو شخصية عسكرية ذات خبرة قتالية واسعة، لكنه كان أيضًا شديد الاعتداد غريب

الأطوار. وكان من أعضاء جمعية «تركيا الفتاة» المناوئة للسلطان العثمانى، ثم انشق عنها، وأسس جمعية «العهد العربى» وفيما بعد عندما قرر الأتراك الانسحاب، وبعد خلاف مع السيد أحمد الشريف سيغادر عزيز بنينا رافضًا ترك «الجبخانة» (العتاد) أو الخزنة للمجاهدين (انظر صيغتين لانسحاب عزيز، ص 360 – 362، من كتاب جهاد الأبطال للزاوى، وص 44 – 46 من كتاب «الحركة الوطنية فى شرق ليبيا» لمصطفى هويدى، مركز دراسة جهاد الليبيين، 1988).

(١٦) **مذكرات أنور باشا**، ص 106- 107.

(١٧) مذكرات أنور باشا، ص 95.

(١٨) عن طرابلس الصادق بالحاج، ومحمد ناجى ومحمد فرحات، وعن متصرفية بنغازى عمر منصور ويوسف شتوان، وعن متصرفية الجبل الغربى سليمان البارونى، وعن متصرفية الخمس مصطفى بن قداره، وعن متصرفية فزان جامى بك.

(١٩) نص المذكرة الكامل فى كتاب جهاد الأبطال، ص 61- 70.

(٢٠) جهاد الأبطال، ص 347 – 348، انظر أيضًا كتاب محمد فرحات الزاوى، تأليف د. محمد الطوير، الدار الجماهيرية 1993. وللأسف تسود هذا الكتاب نغمة اعتذارية، تحاول اظهار فرحات الزاوى فى شخصية البطل، مما يقلل من مصداقية الكتاب، خاصة وأن زعماء ذلك العصر كثيرًا ما تذبذبت مواقفهم لاعتبارات أقنعتهم.

(٢١) ص 95 – 98، كتاب محمد فرحات الزاوى، تأليف د. الطوير، عن أسماء أعضاء الوفد ومآلهم.

(٢٢) ص 135، كتاب محمد فرحات الزاوى، تأليف د. الطوير.

(٢٣) يورد الدكتور سالم قنيبر فى كتابه «الاتجاهات السياسية فى بلاد الشام، 1860- 1914»، ص 245: «وهذا عمر باشا منصور مبعوث طرابلس يهاجم الاتحاديين ويشذب مسلكهم فى معاملتهم للعرب.. وجريدة المقطم فى شهر يناير سنة 1909 تنقل خطاب عمر باشا منصور مستهجنة معاملة الحزب لأبناء العرب بمثل هذه المعاملة..».

(٢٤) ص 86- 88، كتاب «الشيخ محمد فرحات الزاوى»، تأليف د الطوير، الدار الجماهيرية، 199، عن زعيمه البارونى، صفحات خالدة من الجهاد، القاهرة، 1964، ص486.

(٢٥) الجزء الثانى من كتاب «الفوائد الجلية فى تاريخ العائلة السنوسية» لمؤلفه الشيخ عبد المالك بن على، المنشور سنة 1966، هو السيرة الأوثق للسيد أحمد الشريف: لأن مؤلفه هو تلميذ وكاتب السيد أحمد ورفيقه فى الهجرة لمدة خمسة عشر عامًا وحتى وفاته. ورغم أسلوب الكتاب العتيق إلا آنه من المراجع الأساسية للتاريخ الليبى الحديث، وربما وجب تحقيقه وطباعته وتداوله. وسيشار إليه هنا باختصار الفوائد الجلية.

(٢٦) انظر هويدى، الحركة الوطنية فى شرق ليبيا، ص 46 عن معارك 1913، وص 47 عن معارك 1914.

(٢٧) الحرب العالمية الأولى (1914- 1918) بين دول المحور (ألمانيا، الامبراطورية النمساوية المجرية، وتركيا) والحلفاء (بريطانيا، فرنسا وروسيا) كانت أساسًا بسبب التنافس الاقتصادى والصراع على المستعمرات ومناطق النفوذ، رغم أن الحرب اندلعت ظاهريًا بسبب العواطف القومية، حين اغتيل أحد القوميين الصرب، ولى عهد الامبراطورية يوم 28 يونيو 1914 فى مدينة سراييفو.

(٢٨) انظر تفاصيل المؤامرة فى مقدمة الدكتور الحرير لمذكرات أنور باشا، ص 34، وكذلك «الفوائد الجلية» ص 45.

(٢٩) جهاد الأبطال ص 296.

(٣١) انظر أسماء القادة على ص 208 من كتاب «جهاد الأبطال». للمؤرخ المرحوم الشيخ الطاهر الزاوى.

(٣٢) محمد سوف المحمودى هو حفيد البطل الشهير غومة، شارك فى مقاومة الطليان الأولى، ثم هاجر إلى الشام حيث استقر فى حلب. وإثر اندلاع الحرب العالمية الأولى (اغسطس 1914) رتبت الحكومة التركية عودته إلى طرابلس للتحريض على مقاومة الوجود الإيطالى. وبالفعل دخل ليبيا عبر الحدود المصرية (مارس 1915) والتقى بالسيد أحمد الشريف (نائب السلطان) الذى أسبغ عليه رتبة «وكيل والى» وفى طريقه إلى الغرب شارك سوف فى حصار الحاميات الإيطالية فى ورفلة وغريان، وخاص العديد من المعارك الأخرى.

(٣٣) صفى الدين السنوسى هو الأخ الأصغر لأحمد الشريف، وولاّه الأخير نائبًا عنه فى مناطق غراب اجدابيا (أو ما يعرف بـ «برقة البيضا»)، وعلى دورى النوفلية والقطافية بالذات. وكان إذ ذاك حوالى 18 سنة من العمر، وجعل له مجلسًا استشاريًا من أعيان القبائل ومشائخ السنوسية. ولعل دوره كان رمزيًا لا أكثر. (انظر أسماء مستشاريه ونشاطات الدورين، فى كتاب «الفوائد الجلية» ص 35).

(٣٤) ص 236، كتاب جهاد الأبطال.

(٣٥) هو الشيخ بوسيف ياسين ضاوى المغربى، الذى عاصر حركة الجهاد وحكم عليه بالإعدام غيابيا، وقد أملى حوالى سنة 1948، مخطوطة تحت عنوان «تاريخ ما جرى مع بعض القبايل الليبية بعد احتلال الحكومة الإيطالية: الحلقة الأولى، فى أهم ما جرى لقبيلة المغاربة». وأسلوب المخطوطة قديم، وهى موضوعة من وجهة نظر تفاخر بالمغاربة وموالية للسنوسية، لكن صدق وبساطة مؤلفها جلية، فضلاً عن إلمامه الغزير بشعر تلك المرحلة الذى يشكل قرابة نصف النص. والمخطوطة التى اطلعت على نسخة منها، جديرة بالتحقيق والنشر.

(٣٦) للكاتب دراسة مستقلة بعنوان «جمهورية على صهوات ا لخيل، وإمارة على الرمال»، لم تنشر بعد.

(٣٧) للكاتب دراسة مستقلة عن بدايات الحركة السنوسية، بعنوان «النسج بالزوايا: الإصلاح الدينى كرافد للهوية الوطنية»، لم تنشر بعد.

(٣٨) انظر الرسالة المطلولة، ص 264 - 271، من كتاب الحركة الوطنية فى شرق ليبيا مصطفى هويدى.

(٣٩) عن حرب الحدود وملابساتها، انظر ص 49 إلى ص 99 كتاب «الحركة الوطنية فى شرق ليبيا خلال الحرب العالمية الأولى»، مصطفى هويدى، مركز دراسة جهاد الليبيين، 1988.

(٤٠) بعث الجنرال مكسويل القائد العام للجيش البريطانى فى مصر إلى السيد أحمد الشريف (8 مارس 1916) يقول: «إنى كنت دائمًا أحذركم من خطر الإصغاء إلى نصائح نورى وجعفر وغيرهما.. وقد تعديتم الحدود ودخلتم الأراضى المصرية برجال مسلحة.. وأنزلت الغواصات الألمانية الأسلحة بقرب بردى سليمان.. ويلزم أن تحصدوا الزرع الذى غرستموه»!. ص 216، كتاب الحركة الوطنية فى شرق ليبيا.

(٤١) انظر رسالته إلى قبيلة العواقير التى يورد مصطفى هويدى جزءًا منها فى كتابه المذكور ص 252- 253، لكن الرسالة غير مؤرخة، والتاريخ على صورة المخطوط غير واضح، وبالتالى لا نعرف عن أى مهادنة يحذر، ورغم أن الرسالة موجهة إلى العواقير، إلا أن المؤلف يعذونها على أساس أنها موجهة إلى «المجاهدين فى برقة».

(٤٢) يورد مصطفى هويدى (ص 261 من كتاب الحركة الوطنية..) نص رسالة بتاريخ 3 نوفمبر 1916، منسوبة إلى أحمد الشريف وموجهة إلى الإخوان السنوسيين فى الجغبوب، يتحدث فيها كممثل للسلطان العثمانى، مسبغًا الشرعية على مبادرة إدريس التفاوضية إذ يخاطبهم: «ستصلكم إن شاء الله كمية من التمور.. ونقول لكم اصبروا هذه الأيام إلى أن يصلكم الفرج.. وذلك بفضل السياسة الحكيمة التى آلينا على

أنفسنا اتباعها وإنجازها بواسطة القائد العام السيد إدريس، الذى أوعزنا إليه وفوضناه بأن يسلك سياسة معينة مع الأعداء الإنجليز والطليان كى يتحصل منهم على المؤن.. حتى يتمكنوا الخروج من الضائقة.. وبالتالى تتحسن أحوال المجاهدين ليتمكنوا بعدها من مواجهة العدو.. ولتعلموا أن السيد إدريس سيصل عاجلاً إلى عكرمة..» والنص مأخوذ عن كتاب سيرا «إيطاليا والسنوسية»، دون صورة لمخطوط، ولكن صيغة الرسالة تثير بعض الاستغراب، بل تثير التساؤل عما إذا كتبت زورًا باسم السيد أحمد الشريف لضمان تأييد الإخوان السنوسيين ودعمهم للسيد إدريس.

(٤٣) ص 44-47 من كتاب الفوائد الجلية.

(٤٤) انظر أسماء من رافقوا السيد أحمد الشريف فى الغواصة فى كتاب الفوائد الجلية، ص 50 وأيضًا، مقال «رحيل أحمد الشريف إلى تركيا»، مصطفى هويدى، ص 119-134، مجلة الشهيد، عدد 9، سنة 1988.

(٤٥) د. عبد المولى الحرير «العلاقات بين أحمد الشريف ومصطفى كمال أتاتورك وأثرها على حركة الجهاد الليبى»، ص 73-194 مجلة الشهيد، العدد 4، اكتوبر 1983، مركز دراسة جهاد الليبيين، طرابلس. انظر أيضًا لمزيد من التفاصيل فى «الفوائد الجلية» ص 62-66 و71-73.

(٤٦) ص 57 من كتاب «الفوائد الجلية».

(٤٧) تم التوصل إلى اتفاق بين ترهونة ومصراته بعد شهور بتدخل عبد الرحمن عزام ونورى بك، القادمين من برقة، من جراء اتفاقيات الهدنة التى وقعها السيد إدريس. جهاد الأبطال، ص 300.

(٤٨) جهاد الأبطال، ص 298 وما بعدها.

(٤٩) هويدى، الحركة الوطنية فى شرق ليبيا، ص 121، عن اتصالات إدريس والسويحلى وما حدث بينهما من صدامات حول الوجود السنوسى فى صرت.

(٥٠) ص 232- 238 كتاب: الحركة الوطنية فى شرق ليبيا، هويدى.

(٥١) انظر دراسة المؤلف عن هذه المرحلة: «إمارة على الرمال، وجمهورية على صهوات الخيل»، عن بدايات الدولة الوطنية فى ليبيا.

توطئة:

غواية التبسيط

محمود البوسيفى

يجمع الكثير من الدارسين والباحثين فى الشأن الليبى على أن دراسة فى (معنى الكيان) للراحل عبد الله القويرى كانت تخلو من التزيين مقابل العوز الواضح للتأصيل. وكنت من أولئك النفر الذين يثقون فى أنها مجرد توطئة لدراسة أشمل لا تتوكأ على إغواء التبسيط ولا تلجأ للاعتماد على إمكانات توفرها معلومات غير كاملة إضافة إلى غياب التحليل لتلك المعلومات (المتحركة) بتحرك الأوضاع ومدى انسجامها مع المتغيرات والمعطيات..

ويتفق الدارسون ذاتهم على أهمية الدراسة خاصة لجهة توقيتها المبكر، وهى المحمولة على الانشغال الجاد بالهم العام، واشتباكها المخلص مع أهم مفاصل التكوين الذى شهدته البلاد عقب الحرب الكونية الثانية وظهور واقع جديد يدعو بالضرورة الكوادر الوطنية (على ندرتها) للمشاركة فى صياغة ملامحه العامة.

ولابد لى وأنا أتصدى فى هذه العجالة لقراءة هذه الدراسة المهمة من القول بأنها ليست مجرد انهماك فى تفحص مناخ الهوية بقدر ما هى محاولة شديدة الأهمية لرسم تضاريس الخطوط العريضة لمناخات افتراضية - ساعة إعدادها - لتأسيس الدولة أو بناء مكوناتها بمعزل - إلى حد كبير وليس قطعى - مع التأثيرات والضغوط الخارجية (الاستعمار التركى والإيطالى) التى كانت تقابلها فى الداخل كما تقول الدراسة حالة انزواء بوسعنا تفهُّم ذرائعها وسط مخططات القهر التى كان يمارسها المستعمر طوال مساحة تمتد لنحو أربعة قرون.

يؤكد الباحث حقيقة أن مصطلح (الوطن) كان حتى مطلع الغزو الإيطالى تعبيرًا عن القبيلة، وهو ما جذّره عميقًا الدكتور على عبداللطيف حميده فى أطروحته عن المجتمع

والاستعمار والمقاومة في ليبيا منذ 1830 إلى 1931 وأسهم به في تعزيز القراءات التحليلية لمفاصل خصبة تاريخنا. وهو ما جعله يؤكد على اشتراطات موجبة لبناء الكيان وفي مقدمتها الوحدة الوطنية التي يمكن لها وحدها استيعاب مختلف مناحي الجدل والحوار الضروري لتأمين ذلك البناء. وذلك بتفعيل دور المثقف العضوي وتحصينه بالعمل المضني والجسور في مواجهة عوائق وعراقيل ليست محتملة فحسب، ولكنها حقيقية بقدر ما هي أقوى بما تمتلكه من عناصر توفرها أوليات السلطة.

الإخلاص العميق هو شفرة هذه الدراسة، وعيبها الوحيد الذي كنت من الذين يتوقعون تلافيه في ملاحق رديفة وواجبة هو افترض أن الأمر بمثابة ورقة بيضاء مكتنزة بالغواية. غير أنها ستظل -الدراسة- من أهم الأعمال الجدية في البحث عن مخرج من مأزق التخبط الذي يرافق عادةً عمليات البناء بعيدًا عن هشاشة الاعتماد على النقل عن برامج جاهزة ثبت مدى تعرضها للهشاشة في أثناء النقل والتطبيق.

أثق يقينا أن الراحل الكبير عبد الله القويري لم يكن يتوخى سوى التأسيس وهو ما يعترف الجميع تقريبًا بجدارته التي تشرع الأبواب أمام ما ينبغي من دراسات وبحوث تسهم بالضرورة ودائمًا في جعل الحراك بتفاصيله قادرًا على تخطي عراقيل ومعوقات لا ينبغي بأي حال تجنب ظهورها، وفقًا للمتغيرات التي تشمل الداخل والخارج. ■



معنى القويرى
سيرة صاحب الكلمة

أحمد الفيتورى

كنت مثاليّا. فمنذ عودتى من مصر سنة 1957، وأنا أنظر إلى ليبيا نظرة تقديس. كنت أرى البشر فيها كآلهة الأوليمب، لا يسقطون، وإن سقطوا فسقطتهم تهز الأعماق، ويأتى بعدها التطهير المطلق!. كنت أراهم مجردين من خطايا البشر. صدقنى إذا قلت لك: إننى كنت أنظر فأرى كناسًا - مثلاً - يكنس الشوارع فأود لو أجرى مقبّلاً يديه. صدقنى، إننى وصلت بنغازى ورأيت بيوتها مهدمة من أثر الحرب، ورأيت النفوس مطحونة ولكنها معاندة وصلبة، فأحسست وكأننى هبطت إلى مستقر أبطال طراودة.

■ **عبد الله القويرى** ■

ورقة أولى

سيرة بنغازى

أقبل نهار انحرف عن جمال عبد الناصر إلى عمر المختار تاركًا عن يمينى ميدان الملح، حديقة المجاهد التى تعج بالعصافير الطليقة، وبنفر من البشر المكبلين بالهموم والتعب من أثر مراجعة المجمع الإدارى ما يقع فى الجانب الأيمن للحديقة مجانبًا لمبنى صحنة قبة وطرزه تتشابك بين معمار إسلامى وإيطالى، هذا المبنى شاخ على أنه بنى فى مطلع خمسينيات القرن

الماضى كمجلس تشريعى. شباب الجامعة حاد عنه، لما لم يعد مكتبة جامعة بنغازى كمجلس تشريعى لسان حالهم أعمى المعرة:

أبنى بجهلى دارًا، لست مالكها أقيم فيها قليلاً، ثم أنصرف

يوم ولدت افتتحت الجامعة الليبية فى بنغازى، فكانت كلية الآداب أول كلية، وذلك فى العام الخامس والخمسين من القرن العشرين، فى مبنى قصر المنار قصر الملك الذي كان قصر الوالى الإيطالى، بذا كانت بنغازى جامعة ليبيا وكان مبنى المجلس التشريعى مكتبة هذه الجامعة حيث تلتقى بطلاب العلم من كل ليبيا وبأساتذة من أقطاب الدنيا، لم يكن المبنى كما هو الآن، هدمت طائرات الحلفاء كثير من المبانى، وأزال الليبيون غيرها ومنها ما شيد فى مكانه مبنى المجلس التشريعى لولاية برقة: palazzo del tribunale هكذا كان اسم المبنى ذى الواجهة التى يتوسطها أقواس ثلاثة مزخرفة تشكل المدخل الذى فى مقدمته درجة، على يسار المدخل أقواس ثلاثة أيضًا ومثلها فى اليمين لكنها أقواس أقصر وهى تشكل مقدمة «روف» المبنى حيث تطل ست نوافذ، فى الأعلى تتبين قبة صغيرة وعلى الجانبين صومعتان صغيرتان، أمام هذا حديقة صغيرة وارفة، فى الذاكرة أن فيه جرت محاكمة عمر المختار.

فى الناصية رجل يمشى يشاكس ظله، مشدود القامة، لكن هذه القامة تومئ بأنها قابلة للترهل، الرأس حاسر يخفى علامات الطربوش والنظارة ظاهرة، هذا الرجل طافح بما فيه، تخيلته يقطع قلب الحديقة قطعة قطعة فيما سلف، مَنْ خلتنى؟ خلفه غير الصالح، الأطراف تطوحت، الرجل عن أختها، اليد تنازع شمالها يمينها، العيون زائغة، فى فضاء الحديقة، قبعة الشجر المرصعة بالعصافير واليمام البرتقالى تشغلنى عن أن أراقب الرجل المشتبك فى جسده، والمتخبل فى فكره، يكتب فى الذهن مسرحيته: عمر المختار، خيال يطل كأن عبد الله القويرى وهو عائد من المهجر المصرى حط هنا دون قصد. أو رواية ليسوح كخيال فى مدينة مخياله، أو هى كانت راقدة تنتظر: بنغازى شوارع تعيش آثار الحرب. كل ركن مهدم، كل شارع فيه ما يدل على آثار القنابل والانفجارات، المباني نصفها قائم والنصف الآخر خراب، عمارات رُمِّم بعضها وتُرك البعض الآخر. وأخذنى ما أشاهد إلى أن أستكنه النفوس، فهى حتمًا مازالت تحمل بقايا الحرب وآثارها فى جوانبها. إنها تبدو ظاهرة الحركة، نشطة، ولكن الشظايا فى العيون، مثلما الحطام فى الصدور، والعناء فى القلوب. والصغار حملوا العبء من أجل لقمة الخبز. بنغازى مدينة فى وطنى، وتظل قدماى تحملنى وأدور فى الشوارع عبر أزقة، وحذائى يرتطم بالحصا، وكثيرًا ما تنهبع قدماى فى حفرة، لأعود واقفًا أمام فندق النجمى.. مطيلاً الوقوف قدر ما أستطيع، فالريح باردة، وما علىَّ من لباس لا يكفى فصل الخريف. جئت لا أحمل شيئًا غير ما تحمله كتفاى، وكانت حلة من قماش قطنى، تدلت جوانبها، وكان علىّ أن أحتمل حتى أستطيع استبدالها. واحتملت والشتاء يقترب فالشهر الأخير من عام 1957م، تركت أحلامى

منذ زمن بعيد، وما ينتابنى، ما أطبق على مدينة بنغازى غير ضيق يأخذ كل نفس.، فما أكثر ما يردد الفرد منهم كلمة: طايرة له، تسمعها منه وهو يلقيها فى وجهك دون اعتبار، وربما لا تسمعها ولكنك تدركها على ملامحه أو تتلقى نتائجها دون أن تدرى..

يطل وجه عبد الله القويرى من النص على المدينة برمًا وقد تلحفه البرد، وفى عينيه أرى الميناء عن شمالى فاصلاً بينى وبينه شارع أحمد رفيق المهدوى، جبانة السفن الميناء ومحيطها، والمدينة ملاعب أوربية ترتع فيها قنابل ومتفجرات، تركت الحرب الثانية ما سوف تكون سوق التركة الذى فى مطلع السبعينيات من القرن العشرين أكلته النيران.

أنشغل عن وقدات القويرى بشعب رجال الشرطة أمام مركز المدينة، شمال الحديقة وقد هممت بـ «عمر المختار» الشارع الذى أتغنّ، هذا المركز ملتصق بالخاصرة اليمينية لسينما البرنتشى سينما بنغازى، التى بنيت كما بنى فندق برينتشى قصر الجزيرة حاليًا، عند زيارة الدوتشى موسولينى فى مطلع العقد الثالث من القرن الغارب، سميت السينما على الاسم الرومانى لبنغازى برينتش وعربت بيرنيكى أو برنيق كذا يذكر مؤرخ المدينة محمد بازامة.

فى مطلع السينما مسرح مفتوح كمقدمة لواجهة الدور الأول بخلفية أقواس رومانية تتخللها نوافذ مستطيلة رأسية، ركح هذا المسرح الخارجى تزدوج مهمته بين أن يكون مقاعد أصحاب الشرب كامتداد للمقهى، وبين أن يكون خشبة مسرح الهواء الطلق، فى حالة تقديم عرض مفتوح على الشارع فإن قلبه مفتوح لذلك ونفسه مشروحة، المدخل المرمرى يتسع كالمسرح الداخلى صاحب الأدوار الثلاثة: يتسع اللمة الكبيرة والزحمة. وإن كان الركح، كما الصحن والبلكونات تتسع جميعها حتى يعد مسرح برينتشى هو استعادة للمسارح الرومانية فى فخامتها، فإن الكواليس يمكن أن تدخلها سيارة بجرار وتخرج دون حرج، لكن الحرج حقًا أن هذا المسرح الشامخ طاله حريق شوهه وخسفه عن المدينة حتى الساعة دون صيانة ولا يحزنون، فلا تبك كما يبكى المكان طلة يوسف وهبى فى الثلاثينات، ولا نزار القبانى فى السبعينيات أو أسابيع السينما الجزائرية والفرنسية منها.

فى الخاصرة اليسارية لبرينتشى ثمة مبنى من نفس الطراز الإيطالى للسينما حتى يبدو مولودها فواجهته / البراندة تصلح كمشرب أو كمسرح خطابى وكذا كانت عند بنائها، هذا المبنى مقر الحزب الفاشى الذى تحول لمقر النادى الأهلى، وحاليًا المصرف الأهلى، وما هو غريب فى ذلك فالمبنى صغير وحافل بالمسرّات لكل بخيل ولا يحب جديدًا.

أخال عبد الله القويرى فى المقهى، وقد فاتنى أن أسفل المبنى قد كان مقهى بازامه صاحب كراكوز بازامه الأشهر فى خمسينيات بنغازى وهو غير بازامه المؤرخ وإن كان من عائلته. وأن عبد الله القويرى: تدثر بالظلام وطاف وحده بالمدينة فيما النوافذ تتلصص عليه وهو يحوم حول هذه البنايات الكئيبة كطائر فقد عشه.. إنفض المقهى وبدأ النادل يلملم كراسيه المبعثرة

على الرصيف تمهيدًا لقفله، ودون أن ينظر إليه:

- أستاذ.. تعاقب الليل، أرجوك لملم كتبك أريد أن أجمع هذه الكراسى والمناضد داخل المقهى..، تفرّس فيه.. حتى هذا يريد أن يتخلص منه انتفض على صوت سيارة تمرق وسط الشارع.. كان صوت موج البحر واضحًا فى صمت الليل، ممزوجًا بصوت حفيف الأشجار يسقط على الإسفلت مع وقع أقدامه. دخل الفندق وبالدور الرابع حيث حجرته الباردة، تمدد على سريره بكامل ملابسه.. عقد يديه خلف رأسه محدقًا إلى فوق.. إلى عنقود الضوء المعلق بالسقف.. تحسس وجهه وبقفا يده اليسرى مسح دمعة، كان يحس أنها تسيل على خده من غير صوت ولكن بقهر..، رمضان عبد الله بوخيط مسترسلاً يكتب قصته: حكايات الماضى القريب فى ركينة المقهى دون أن ينتبه أحد غير البحر الهائج، ما يحوط من أركان ثلاث بنغازى شبه الجزيرة الليبية.

الرتابة تندس فى المكان، وفيروس الوحدة القرين مدركًا أن ليس بمقدرونا أن نفهم من نحن، نحن اللغز الذى لا يحرزه أحد، مدشننا الخاطر بطلعة بهية مسافرًا منفردًا فى الشارع ولا أحد يرانا أو يسمعنا، نحن فقط نرى أنفسنا.

ورقة ثانية

صاحب الكلمة

الاركيولجى عبد الله القويرى قد يكون الكاتب الليبى الذى شكلت حفرياته هوية الباحث فى معنى الكيان، فى مفهوم الهوية، الذى تشكل فكره فى حالة من قلق فكرة الذات عن نفسها، ولكن هذا القلق الذى شيع الروح ووسم إخلاصه لمقولة الجوهر هو ما شكل أطروحته النظرية كأطروحة مغلقة يقينية ونهائية فى النتيجة. وهكذا تظهر هذه الأطروحة الهوية كمفهوم عار من الدلالة ومطلق، ويكسب مبررات وجوده من متعال، فالهوية كامنة فى الوجود ومتحققه بالقوة، كيف تم ذلك؟.

بمراجعة لكتابات عبد الله القويرى نلاحظ أن هناك إلحاحًا على الهوي،ة كموضوع الهوية دائرة، تتعين الذات كمركز لها ومحيط هذه الدائرة محدد محصور حيث هناك هويات أخرى تعمل على التحقق - أو تتحقق على حسابها - بمحو تضاريس الذات، وقطر الدائرة الخيط المشدود الأزلى الذى يعنى أن تحقق الهوية كامن فى الذات بالقوة وإن انحرفت عن هذا التحقق تتبدد، الهوية مرآة تعكس نفسها وكل عكس ذلك انمحاء، والذات فضة هذه المرآة إن صح التعبير وكأن الذات فى المحصلة هى الهوية، الإنسان إنسان بالطبيعة. الطبيعة معطى كالعجين عند المثال، أو كما يقال فى فن النحت التمثال كامن فى الكتلة، لكن هذا التحدد يكون سببًا لنتيجة مناقضة، وهى أن هذه الدائرة لا تقبل الحدود، كما التمثال يؤول نفسه فى عين

المتلقى فإن الآخر يحقق للوجود بالقوة وجودًا بالفعل، وهكذا هو الكمال بالضرورة ليس محصورًا فى نفسه بل محاصرًا من الآخر الذى يكشف عنه.

ومفهوم الهوية - هذا - عنده يتعين فى مفهوم الوطن، حيث الوطن كلى شامل، حدوده فيه، والوطن أزلى، وان استمد تعينه فى الذات من التاريخ، فإنه فى الطبيعة ما قبل التاريخ، وهكذا فإن كل الوطن متخارجًا ومتعاليًا فإنه يتحقق من خلال الذات الخلاّقة، الذات المبدعة التى هى عند القويرى مفارقة تنتج الوطن الذى يخلقها. وهكذا فقد انصبّ بحث القويرى عن معنى للكيان الذى هو كينونة ثابتة!! هو ثابت متحقق متكامل كمفهوم، وهو فى صيرورة من حيث هو حلم مشروع. كذلك يتضح لنا الوطن عند القويرى كموضوع غير موجود؛ لأنه فكرة أو ومضة وتعقب دائم دؤوب لمفهوم يبدو واضحًا للقارئ المتآنى وجليًا للباحث المختص، الاطار الفلسفى المالى الذى يؤطر شغل وفكر عبد الله القويرى وأنه أحد آخر الرومانتيكيين فى هذا العصر، وأولهم فى بلادنا أن الرومنتيكية تتجلى فى مفاهيم القويرى وفى التوسطات التى يدلل ويستدل بها على مصدقية رؤيته، لقد دخل لذلك فى معارك ثقافية فى واقع ثقافى ضحل، وغاص فى أوحاله وهو المتعالى صاحب الفكرة والكلمة الفصل، النظرية المتكاملة التى ألبسها أقنعة متعددة: المسرح والقصة والخاطرة... الخ.

وقد دخل فى معاركه - التى لم تنته بوفاته منذ سنوات ضد كل نظرة تقول بخصوصية غير خصوصيته، حد أنه اعتبر آن الفكرة القومية فكرة اللغة الأم، أمة اللغة الواحدة فكرة خصوصية تنفى خصوصيته، وكرومنتيكى خلاق، تلميذ نفس الفكر المثالى الذى تتلمذ على يديه، أصحاب الفكرة القومية، انكمش وانعزل فى حدود مفهوم ضيق ولا حدود له! ونفى عن أصحاب فكرة أمة اللغة الواحدة أى معقولية، لكن نفى المشترك بينه وبينهم لم يجعله يقول بالوطنية فى مقابل القومية، حتى أننا لن نجد فى كتاباته اصطلاح الثقافة الوطنية بالمرة، كما لم نجد أى اهتمام يذكر آو متابعة للكتابات الليبية (الوطنية)، لقد جرد الوطن من الثقافة الخاصة، ورسم عبد الله القويرى فكره مجردًا من أى تشخيص ووسم كتاباته بالذهنية المفرطة، فهو باحث عن ضالته لتعين مفهوم الوطن حيث تكون، وقد دخل لأجل ذلك أيضًا فى معركة ضد الشكلانية؛ لأن الشكلانية تنفى الجوهر، وكان المعلم الذى يرى فى الشكلانية لعبة التلاميذ الفاشلين، فكان الشكل عنده محمولاً بالقوة لأن الشكل يستمد وجوده من الوجود، أى أن الفكرة أم الشكل.

ولم يكن مدرسيًا، ولا مذهبيًا، بقدر ما هو صاحب الفكرة المحددة التى لا حدود لها، كأن عبد الله القويرى حواريًا أى جدليًا - مثل: أستاذه أفلاطون الذى قدم حوارياته المعروفة - يقبل الأطروحة الضد لينفيها، إن حوارياته الكامنة فى كل مقالاته وخواطره - وما أسماه مسرحيات - هى حواريات الفكرة الواحدة التى تنقسم لتنقسم، وكأنها منولوج واحد يلبس قناع ديالوج. لهذا اهتم اهتمامًا مبالغًا فيه بالكلمة، لا الكلمة الحية بل الكلمة المطلقة فكان قاموسيًا

يبحث فى الدال عن مدلوله الواحد المحدد والنهائى، الذى ولا شك تضمه دفات المعاجم حيث الكلمة ذات البعد الواحد.

يمكن أن نشير هنا إلى كتابه «ذلك العساس» وجهده المستميت فى البحث عن المعنى المنجز القاموسى لكلمة «شوفينية»، ونفيه للمعنى الاصطلاحى الذى اصطلحه أصحاب الفكرة القومية لهذه الكلمة. إن الكلمة خيمة عبد الله القويرى التى تقيه رياح الآخر، وسلاحه لمحاربة قبائل القبلى، فالكلمة عند القويرى محددة وقائمة بذاتها تعطى معناها الثابت والأزلى حيث تحل. وقد قام لذلك بجهد مضنى؛ لأن الكلمة عنده لم تكن فى البدء وحسب، ولكن الكلمة هى الوجود أو هى منزلة الوجود كما اللغة عند هيجر، والكلمة هى قطر الدائرة، الهوية التى مركزها الذات، ولعله لهذا لم ينحت ولم يكن اشتقاقيًا فى اللغة بقدر كونه اركيولوجيا.

وهكذا بصيغة أخرى قد تبدد الصيغة المذكورة آنفًا، بدأ مفهوم الهوية عند القويرى مفهومًا ثالوثيًا: الذات المركز التى هى جوهر، الوطن المفهوم الأزلى التى توطنت عليه النفس، لا بالميلاد أو باللغة ولكن بالتوارث، فالمرء يرث وطنه أينما كان وكيفما كان، حتى أن القويرى يحلل لعنة أوديب سوفوكليس، بأنها لعنة الوطن التى تطارد كل من يعبث بقدره / وطنه، يحاول الفرار من ظله، وكذا عطيل شكسبير الذى بدأت جريمته ساعة ناء عن مغربيته/ وطنه. والكلمة حيث الوجود والإنسان هو كلمة، التى هى ليست اللغة الأم وحسب، بل الكلمة الكينونة وجدان الوجود الإنسانى، دم العرق.

والقارئ «وقدات» السيرة لعبد الله القويرى يلاحظ إلحاحًا على العزلة، عزلته فى مهجره، ثم تتأكد هذه العزلة، عزلة العائد الذى أخذ عن ذاته بالانشغال فى بحث مضمن عن معنى لكيان لهذه الذات. وإن الوقدات ليست أكثر من سيرة ولكنها سيرة لسيرورة باحثة عن الوطن، مشوبة بهذا الغموض الشعرى الذى لبس مفهوم الهوية، عند عبد الله القويرى على الرغم كل المحددات التى أشرنا إليها ولعل لهذا، فإن عبد الله القويرى أكمل عمره الإبداعى والطبيعى بأعمال صوفية، تستعيد ذاكرة شعبوية لسماء ووقائع صوفية محلية من مدينة أجداده من كأنه نام على قبرهم ليستمد الرؤيا، ثم غادرنا ليضمه نفس القبر، تاركًا توضيحات غامضة لرؤية أكثر غموضًا، تستاهل كل الجهد للبحث والدراسة وكشف مكوناتها ونتائجها وارتباطاتها. حيث كأن وصية عبد الله القويرى: فى الأخير فإن مشكل الهوية ليس مشكل الذات المتعينة بل مشكل الذات المفارقة أو على الأقل الملتبسة، لهذا لابد من البحث عن الحاضر فى الغائب، وعن الغائب فى الحاضر، عن الخاص فى العام عن التاريخ فى المستقبل، فكأن وجودنا يستمد من هذاالمستقبل الذى إن تمكنا من تحديده تمكنا من إيجاد صيغة لمعنى وجودنا، نحن الذين نصيغ ونصوغ معنى الكيان، وغربلة امبراطورية الرمل لا يتم بغير غربال المستقبل، أنتم يا أبناء الرمل الذين توجدون فى المجهول.

سيرة المعنى

نرى ذلك أيضًا فى وقدات سيرة عبد الله القويرى التى كتبها عبد الله القويرى الذى انشغل كثيرًا بكتابة سيرته، ظهر جزء من السيرة فى كتابه «أشياء بسيطة» ثم فى وقداته. وفى الحوارات التى أجريت معه، كما فى كتاب «عبد الله القويرى مفكر يبدع فى الأدب والفن». وهذا الانشغال بالذات وسيرتها يكشف على مستوى بنية النص فى التطابق بين المؤلف والسارد والشخصية، وأن السيرة مكتوبة من طرف المعنى ومكتوبة فى شكل بسيط، وتستعمل مثل هذه الكتابة من أجل أغراض متباينة، فالحديث عن الذات يمكن أن يفيد: إما كبرياء متضخمة، وإما نوعًا من التواضع وفى كلتا الحالتين ينظر السارد إلى الشخصية من مسافة ويقحم فى حكيه تعاليًا يتطابق معه فى نهاية المطاف. يفتح القويرى كتابه ويوقظ وقداته بهذا: ستظل هناك فى نفوسنا أشياء غائرة، آشياء لا ترى، ونأخذ النزر اليسير منها ونتدلّى به على الغير، نقدمه إليهم وعندنا شعور بأننا نمنحهم البركة.

وفى حوار عبد الله القويرى أو منولوجه المستدام/ المستلاذ:

- هل سأذكر كل ما أتذكر، وهل سأجد الشجاعة على ذلك؟. وجدت من الشجاعة أن أكون منفردًا.

- قال وليم: أنت مثالى، وفردى.

- قلت: وماله. كنت ذلك الحزين الدائم، قليل الأمل كثير الألم. كنت طفلاً كبير الجسد تاه طويلاً، ثم فجأة وجد نفسه فى بيته، فى وطنه.

- وعن سبل كتابته لسيرته يقول: أنا مضطر لأصطنع بعض الحيل الفنية.

قد تكون هذه الحيل لعبة للتنصل من تماهى الذات والنص، وقد تكون من ناحية أخرى حصيلة أيديولوجيا سائدة: السيرة الذاتية تلخصها الجملة المعتادة (أنا الموقع أدناه) والتحرز الأيديولوجى المعتاد فى هذه الحالة جملة أعوذ بالله من قولة آنا، «ليست سيرة ذاتية، وأن اتخذت من ذكريات حياتى منطلقًا لها، إذ لم نتعود الصراحة فى رواية ما يتصل بأشخصنا، وإذا كان هناك من عنده الشجاعة فى آن يفعل، فليس هناك من يقبل منه ذلك»، كما تكون الحيلة فى مواجهة هذه القولة بتستر الذات بضمير الغائب كما فى بعض السير من آخرها «مسارب أمين مازن»، أو لإخفاء المتجلى فى التماهى بين الذات والموضوع حيث «وقدات» سيرة ذاتية يتمارى فيها الموضوع من خلال الذات، فالوطن فى هذه السيرة هو الذات وأحيانًا لا يطولها، «كانت الروح فى إشراق دائم، وحالة الاستكشاف هى حالة النفس البدوية التى لا تخنع، فليس عندها إلا الحركة الدائمة ظاهريًا وداخليًا»، وفى هذه السيرة يتم النسج على هذا المنوال، «كنت كالمحمول إلى حتفه أتحرك من مكان إلى مكان. أقف بين الحين أستمع لما

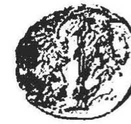
يدور، ثم أدور فلا أسمع غير الهمهمات، لم أكن مثلهم، فقد جلست داخل ذاتى منذ زمن».

إن مبررات كتابة السيرة الذاتية عند القويرى مبررات ذاتية، حديث الذات المحبوسة منولوجيّا وهذه الذات المحصورة تفكك مكونها بالانفلات من كل حد. لهذا انشغل الكاتب بالكتابة عن هذه الذات حتى تتحقق هذه الذات موضوعيّا، هذا التحقق العارى الذى لا تمنحه أى كتابة أدبية تشدها قوانينها الداخلية من جهة كما تمنح شذرات تكيفها المخيلة لمقتضى الكتابة النوعية. لقد وجد القويرى فى كتابة السيرة آلة تدوى بسكون الذات. سبيلاً للبوح كما تجسد الأنوثة المقهورة فى النواح فصاحة للمكبوت؛ ولأنه من المستحيل أن نقول الحقيقة حول الذات، أو أن نتكون باعتبارنا ذواتا كاملة، ومن ثم فالسيرة الذاتية هى ذلك العمل المستحيل. وكان عبد الله القويرى جديرًا بفعل المستحيل هذا فكانت سيرته الذاتية سيرة التميز تشف عن خفاياها كما تطرق موضعة غربة الذات الوجودية، الذات المفردة بصيغة الجمع، فاضحة كل قولبة ممكنة وغير ممكنة، متعالية فى فصاحة النسر «هنا تتعالى دوحة النفس، فلنبن لنا عشّا بين أغصانها فتجىء إلينا العقبان حاملة لنا الغذاء، نحن المنفردين «كما قال نيتشة أو كما قال فيليب لوجون» إن السيرة الذاتية ليست مجالاً ضيقًا أو محدودًا، بل نوعًا يدفع إلى الانفتاح على مجالات أخرى، على التحليل النفسى وعلم النفس والسوسيولوجيا والتاريخ، مما يؤدى إلى وجود عدة اتصالات وعلاقات تجعل الاهتمام بالذات ممزوجًا فى نهاية المطاف بالإنصاف للآخر»، فهل من منصت لهكذا وقدات تتقد غربة فى بيتها؟! ■



كراسات ليبية :

معنى الكيان
محاولة نظرية لفهم الواقع الليبى



عبد الله القويرى (*)

إذا ما نشرنا أمام أعيننا خريطة ليبيا، وأردنا أن نحدد ملامح مجتمعنا على ضوء الواقع الجغرافى، وأبعدنا عن ذواتنا العلاقة الوجدانية التى تربطنا بهذا الواقع، وكنا على قدر من المعلومات الجغرافية، وعلاقاتها، وانعكاساتها فى جميع المجالات.. لم نتمالك أنفسنا من أن نطلق تعبيرًا مملوءًا بالحزم والإصرار: - هذه بلادنا.

ويأخذ الفكر منطلقاته فى البحث من الواقع الطبيعى المتمثل فى الامتداد، والمساحة فيجد أن تعبير مئات الكيلو مترات شىء سهل وأن يحمل حقيبته المملوءة بأدوات البحث ويتجه شرقًا، وغربًا، أو جنوبًا.. عبر وديان، وصعودًا مع الجبال، وخائضًا فى بحار من الرمال، وتختلف فوق رأسه العوامل الجوية، وتضرب ساقية النباتات المختلفة من الحشائش إلى الأعشاب الصحراوية، إلى الغابات الجبلية.. وقبل ذلك وبمقاييسه وأدواته يمكنه أن يعرف التنوع الجيولوجى لباطن الأرض، والحركات داخلها، ثم بمقاييس أخرى يمكنه أن يدرك ما تحويه

(*) ولد الكاتب والأديب الراحل «عبد الله القويرى» سنة 1930 وتوفى سنة 1992 ، وصدر له العديد من الأعمال القصصية والمسرحية والفكرية المشغولة بموضوعة الكيان الليبى ومن بينها هذه الكراسة "معنى الكيان" الصادرة سنة 1968 .

الصخور من عناصر معدنية مختلفة..

ولكن هذا شىء طبيعى، يوجد فى كل منطقة، بل فى كل قطر، أو أية دويلة صغيرة، فما هذا التنوع والاختلاف والتضاد فى بعض الأحيان إلا نتيجة التغيرات والتطورات التى اعترت الأرض خلال تاريخها الطويل، فهو من طبيعة تكوينها ولكن الإنسان استطاع منذ فجر تاريخه أن يصارع الطبيعة وأن يغلبها وإن خضع لتأثيراتها فترة من الزمن.

هكذا يقول الباحث الاجتماعى فى تعقيبه على الباحث الجغرافى، وتمتلئ رأس باحثنا الاجتماعى بالدهشة ثم يأخذه تعب، ثم يعود ويفكر من جديد ليصل إلى تفهم فى ضوء تاريخ هذا الواقع.

فهذه المساحة الكبيرة الواحدة المترابطة، رغم اتساعها شرقًا وغربًا وجنوبًا، ورغم وقوعها على مشارف الارتباط الحضارى ومشارف الحواجز الحضارية، وهذا الترابط الاقتصادى والاجتماعى الذى بدأ منذ فجر التاريخ وامتد عبر مراحله جميعًا إلا فى فترات التقطع والتغير والصراع الذى ساد قديمًا على مستوى المناطق، وساد حديثًا على مستوى التكتلات ثم انعكس على مستوى المذهب والأفكار، نقول أن هذا الترابط الاقتصادى والاجتماعى ظل يمثل الشكل الأساسى لهذا الواقع الليبى الذى اتخذ له كيانًا سياسيًا فى إعلان الدولة المستقلة.

فليبيا كان يسكنها قديمًا جماعات من الليبيين القدماء اختلط بعضها فى فترات من التاريخ بالفينيقيين الذين استقروا فى طرابلس - المدن الثلاث- فقامت بينهم وبين السكان الأصليين العلاقات التجارية، فى الوقت الذى استوطن فى الشق الشرقى من البلاد جماعات من الإغريق الذين حاولوا إحداث شىء من الاختلاط بينهم وبين سكان البلاد الأصليين، ثم جاء الرومان فسيطروا على البلاد جميعها، ولكن أثرهم لم يتعد الشريط الساحلى. وبعد أن ظل الرومان طيلة سبعة قرون جاء العرب فاتحين، فلم يتجاوز التأثير العربى الشريط الساحلى فى بادئ أمره، إلا أن هجرة بنى هلال وسليم هى التى تركت أثرًا حضاريًا واضحًا فى السكان الأصليين نتج عن الاندماج والاستقرار واستمرار هجراتهم شرقًا وغربًا.. لا عن التسلط والاستعباد، فأعطى السكان الأصليون للحضارة الوافدة شخصية بلادهم، كما أذابوا القبائل الوافدة فيهم.

إذن فالوحدة الجنسية كانت موجودة منذ القدم، لم تتأثر بحضارات المدن التجارية على الساحل إلا فى القليل كما لم تتأثر بالتسلط الرومانى الذى امتد على الساحل، وذلك لاتخاذه صفة القهر والاستعباد.

وكذلك الفتح العربى، إلا بعد أن تحول العرب من غزاة إلى أصحاب دعوة حضارية.. كما أن التأثير الكبير هو الذى جاءت به قبائل تحمل موجة حضارية للاختلاط والاندماج والاستقرار، ثم الارتباط بالواقع بعد تمثل ملامحه وعاداته وتقاليده.

وهناك تساؤل يقول بأن هذا الترابط لم يتكون بشكله الحالى إلا فى أثناء الاحتلال الإيطالى البغيض.. واتخذ شكل الدولة التابعة المستعمرة نهائيًا وإن أعطى لها شكل الدولة المحددة بحدود. فما ذلك إلا لتضارب وتناقض المصالح الاستعمارية فى المنطقة.. أما قبل ذلك فكان الحكم التركى الذى لم يكن يتعدى نفوذه المدن الواقعة على الشريط الساحلى، مما جعله دائمًا فى انحصار مدنى تولد عنه تناقض دائم بين المدينة وما حولها: نتيجة للوجود غير الطبيعى الذى تمثل فى سناجق أو إيالات تابعة للخليفة العثمانى، ومن حوله من بطانة همها فرض الضرائب واستنزاف الثروات، وإرسالها إلى الأستانة.. هذا التناقض المتولد على استبداد احتلالى غبى متداع، تولد عنه جفوة ونفور بين سكان المدن، وسكان ما عدا ذلك من جهات.. سواء كانت سهولاً أو جبالاً، سواء كانت سكانها مزارعين أو بدوًا.

ولقد أرجع البروفسور (بريتشرد) فى كتابه (السنوسية فى برقة) هذه الجفوة المترتبة على بعض ظروف تاريخية إلى عوامل دائمة تدعو إلى التناقض الدائم بين الحضر والبادية، ورجل الحضر ورجل البادية، حيث قال فى كتابه سالف الذكر فى الصفحتين 43 و 44 (إن البوادى والحضور يكونان مجتمعين مفترقين، غريبين بالنسبة لبعضهما البعض يتقابلان ولكن لا يختلطان، فهناك حاجز بينهما، ولا يثق أحدهما بالآخر، وبالرغم من ذلك يوجد تبادل اقتصادى داخلى بينهما، كما أن هناك تأثيرًا سياسيًا متبادلاً بينهما).

وهذا رأى غير صحيح وترجع عدم صحة ما أبداه المستر (بريتشرد) إلى أنه ساق رأيًا مجردًا جعله حقيقة أزلية، كما أنه اقتنص لحظات نفسية - جعلها خلفية لرأيه - وهى لحظات لعلها مازالت عالقة فى النفوس من أثر الاحتلال الإيطالى وتمركزه فى المدن.

واقتناص (بريتشرد) للحظات النفسية هذه يرجع إلى أنه كما قال فى مقدمة كتابه أمضى ما يزيد على السنتين فى برقة بدأت فى سنة 1942، قضاهما متجولاً بين القبائل. ولا يخفى على أحد حالة البلاد فى تلك الفترة - أقول البلاد جميعها - من آثار عمليات قهر مستمرة لم ينج منها حضر أو بادية، بالإضافة إلى ترسبات الماضى النفسية التى رسبها الاحتلال الإيطالى، ومن قبله الأتراك.

هذه الرواسب كانت لا تزال عالقة فى الأذهان متمثلة فى التراث، فهما فترتان تكفلتا بفصل المدينة وإعطائها (مرغمة) الدور البغيض الذى قامت به خلالهما.

ويقدم لنا كتاب ميكاكى (طرابلس تحت حكم القرامنلى) حالة ليبيا فى تلك الفترات الرهيبة من التخلف، والتى مثلت فيها المدينة دائمًا سلطة مفروضة عليها من الخارج، مما جعل البلاد فى حالات ثورة مستمرة، فأورد الكاتب فى الصفحتين (227 - 228) سردًا للثورات التى عمت جميع ليبيا ضد الأتراك الذين تقوقعوا خلف أسوار المدن يحيكون المؤامرات ويجمعون شراذم المرتزقة ليقهروا بهم الانتفاضات الشعبية التى كانت تتلمس شخصية بلادنا..

وإننا لنجد فى كتابى بن غلبون، والحشائشى وصفًا تفصيليًا كلاسيكيًا لحالة البلاد، بل إن اسم كتاب الحشائشى (جلاء الكرب عن طرابلس الغرب) ليعطينا إحساسًا بالهم لما كانت تعانيه البلاد فى تلك الفترة.

وتلعب المدينة - كمستقر حضارى - دورها دائمًا طيلة التاريخ الليبى، وذلك بالنسبة للدواخل. غير أنها لم تكن تمثل دور القهر المستمر إلا فى فترتى الاحتلال التركى، والاحتلال الإيطالى، إذ إنها قبل ذلك وقد اتخذت هذا الدور فى فترات متقطعة، اتخذت الأساس التجارى والتبادل السلعى، تعقد الصفقات التجارية، وتؤمن لنفسها طرق الاتصال بداخل إفريقيا أو بمن حولها.. عن طريق الاتفاق والتفاهم.

ولذلك يمكن القول أن الجفوة المتوهمة - والتى جعلها المستر (بريتشرد) بديهية ترجع إلى قرب العهد الذى مثلت فيه المدينة دورها القهرى.. بل إن بعض المدن لم تتكون إلا فى فترات الاحتلال التركى مما جعلها ترتبط فى أذهان السكان حولها بهذا الدور المفروض عليها، فحملت عبئة المدينة مرغمة.

ففى الكراسة التى أصدرها الأستاذ «جوردون تشيلد» بعنوان بنغازى - قصة مدينة - يبين فى الصفحة 17 منها أن تعداد سكان هذه المدينة كان فى سنة 1821 ألفى نسمة كما لم يكن للمدينة أية ضواحى، وفى نسة 1850 كان تعدادها عشرة آلاف نسمة.. معنى ذلك آن المدينة قد بدأت نموها فى الفترة التى فرض عليها فيها أن تمارس القهر المستمر بالنسبة لما حولها.

ولم يلاحظ الأستاذ بريتشرد ما يترتب على العلاقات الاقتصادية القائمة بين المدينة وما حولها من علاقات اجتماعية، فكان «بديهيًا» أن يقع فى مثل هذه الأفكار المجردة دون أن يبحث عن سبب وجودها فى الحقائق والوقائع التاريخية.

وإذا نظرنا إلى التكوين الاجتماعى لأية مدينة، فإننا نجدها تمثل امتدادًا طبيعيًا واقتصاديًا واجتماعيًا لما حولها، ما عدا بعض بقايا الأثر التركى، وبعض العناصر الأخرى الباقية من فترات الاختلاط، والموجات الحضارية، والتبادل التجارى.

أما العوامل التى ولدت الوحدة الاقتصادية فى هذه المساحة الواسعة.. فإن ليبيا مثلما كانت معبرًا حضاريًا، فقد كانت فى الوقت نفسه مستقرًا حضاريًا، فهى لم تكن حاجزًا حضاريًا بل كانت معبرًا تلتقى فيه الحضارات وتتفاعل من خلال الصراع.. إذ لم تكن البلاد معبرًا خاليًا من الشخصية بل معبرًا له شخصيته تمثلت فى التفاعل مع الحضارات الوافدة كما اتضح ذلك فى جميع المراحل التاريخية السابقة لفترتى الاحتلال التركى والاحتلال الإيطالى، اللذين لم يمثلا بطبيعتهما موجات حضارية بقدر ما مثلا نوعًا من التسلط الخالى من الحضارة، والذى كان همه فرض سيطرته على البلاد وسلب خيراتها.

وكان طبيعيًا أن يترتب على اختلاط الموجات الحضارية، خاصة موجة (الهلالية) نوع من

التفاعل الاقتصادى المتداخل والذى تمثل فى النظم التى نظمت أساليب التعامل الاقتصادى والاجتماعى، من تنظيم الأراضى وكيفية استغلالها فى الزراعة والمرعى، إلى النظم الاجتماعية التى حددت معالم الحياة الاجتماعية فى تقاليد وأعراف.

واتساع أوجد فى بعض الأوقات بعضًا من مناطق العزلة لا تمثل فى حقيقتها الوحدة الحضارية - وهى مناطق لا يخلو منها أى قطر فى العالم - إذ إنها تعتبر كرد فعل تجاه الجديد يظل متمسكًا إلى فترات طويلة كتعبير اجتماعى منته.. إنها فى حقيقتها لا تمثل إلا جيوبًا انتربولوجية تصلح للدراسة ولا تصلح للحياة!.

ولقد تحددت الملامح رغم جميع الظروف التاريخية، وبرزت كحركة وطنية واحدة، عقب انكشاح الاحتلال الإيطالى فالتبادل الاقتصادى ظل مستمرًا والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية التى كانت قبل الاحتلال الإيطالى قد بدأت فى الظهور والتفاهم اللغوى فى اللهجة بل التلاحم التام، ما عدا اللهجات المنغلقة جدًا والتى لا يمكن أن يخلو منها مجتمع - قد قام.. بل إن العادات والتقاليد الاجتماعية، هى شىء واحد.. أساسه التراث الإسلامى، والطرق الصوفية ودعوات المرابطين.

وكما يقول الأستاذ «بعيو» فى كتابه «المجمل فى تاريخ ليبيا» بأن حجة وجود بعض الفوارق الجغرافية التافهة التى لا يخلو منها قطر شىء لا قيمة له، إذ إن وحدة البلاد الجنسية واللغوية والدينية فضلاً عن وحدة الآلام والآمال المشتركة والتقاليد المرعية، هى الأسس التى يقوم عليها كيان الدولة الليبية ويستطرد قائلاً: «هذا من ناحية، أما من الناحية الأخرى فإن تلك الفترات التى قدر فيها أن تعيش بعض الأقاليم منعزلة عن بعضها ما هى إلا فترات اضمحلال وانحلال أجبرت البلاد عليها حتى إذا ما سنحت الفرص، ووجدت البلاد ما يحقق لها أغراضها عادت وارتبطت وتمثلت فى بلاد واحدة وشعب ليبى واحد.

- 2 -

لاحظت الصحفية الإنجليزية «ينا ابتن» أن ليبيا هى دولة من الواحات، وجعلت ذلك عنوانًا لكتابها.. وهى ملاحظة ذكية تبدو للوهلة الأولى لأى مشاهد على مستوى معين من الثقافة يعتمد على المعلومات الجغرافية، دون أن يكون على معرفة واعية بالتاريخ البشرى لهذه المساحة.

فالواحة مستقر حول عين أو بئر، وهى مستقر يتصف بالاستمرارية إذا ما قارناه بالبيئة الاجتماعية المتحركة غير المستقرة حوله.. وقد تطلبت البيئة هذه المستقرات خاصة فى الجهات الداخلية حيث يمثل المستقر العودة المؤقتة، بعد التنقل المستمر، وراء الماشية، أو طلبًا للزراعة الواسعة المعتمدة على الأمطار.

وهناك صفة أخرى توضح ملامح الواحة، ذلك أنها منطقة تجمع كثافى نسبى، وسط

مساحات نادرة السكان، أو عديمتها، تبدو للوهلة الأولى أنها عامل انفصال كما لاحظت ذلك الكاتبة سريعًا فى كتابها وهى كانت قد زارت ليبيا أيام إعلان استقلالها - على ما أذكر - إذ إن كتابها ليس تحت يدى الآن.

فإذا نظرنا إلى الطبيعة الفزيوجروفية، فلا شك أن هذه المساحات الواسعة تروعنا وإن لاحظنا أن مناطق الاستقرار - الواحات - تكثر هى الأخرى فى مناطق، وتكاد تنعدم فى مناطق أخرى.. فعامل المستقر كمنطلق، لا يتوفر فى جميع هذه المساحات، ولكنه بصفة عامة يكاد يمثل الظاهرة البشرية الواضحة فى جميع البلاد.

ومما لا شك فيه أن الظروف الطبيعية قد ساعدت على اتخاذ هذا الشكل الحضارى للاستقرار وهى لم تساعد عليه، إلا ليساعد بدوره على تطوير حضارى يشمل البلاد جميعها.. فما كانت هذه المستقرات إلا منطلقات، أو نقط ارتكاز يأخذها النشاط البشرى للانطلاق فى جميع هذه المساحة.. حتى المدن الساحلية اتسمت بهذه السمة رغم أن عامل البحر، كوسيلة ارتباط بالحضارات الواقعة على شواطئه، كان هو عامل الجذب الأكبر سيطرة. فالنشاط التجارى المعتمد على القوافل والتبادل التجارى الذى تمارسه الجهات المحيطة بالمدن، هما عاملان هامان كانا يعملان لجذب المدينة الساحلية؛ لأن تتجه إلى الارتباط بالداخل.

نصل بعد ذلك إلى القول بأن ظاهرة الواحة حتى وإن مثلتها المدينة الساحلية هى ظاهرة ارتباط وليست ظاهرة عزلة.. تتمثل فى الانغلاق الذى يحصر النشاط البشرى فى داخلها، بل إن صفة الارتباط بما حولها، وصفة الامتداد البشرى وتوسعه، هما الصفتان الأساسيتان اللتان تحددان مجال نشاط الواحة الاقتصادى والبشرى.

على أن الواحة وإن كانت تمثل نقطة انطلاق، فهى فى الوقت نفسه تفرض ملامح اجتماعية ذات خصائص، مما ينعكس عنها نفسية ضيقة..

ولكن النشاط الاقتصادى الذى تمارسه الواحة، والذى يفرض عليها الحركة والارتباط، لا يسمح بتركيز الخصائص وتفردها، بل يجعلها تتميز داخل الشكل العام للنشاط البشرى المسيطر على المساحة كلها..

ويتبين خطأ الرأى القائل بأن: «وحدة القطر تدين إلى عوامل سياسية أكثر من العوامل الجغرافية» وقد قال بهذا الرأى: «نفيل باريز» فى كتابه: «شمال إفريقيا.. المغرب» فالدراسة الجغرافية التى تفصل العامل البشرى وأثره فى هذه المساحة الطبيعية لابد أن تخرج بمثل هذه النتيجة، وهذا الرأى وهو ليس جديدًا، قد توصل إليه أكثر الباحثين بعد الاستقلال مدفوعين بعوامل مختلفة متباينة، بل يمكن القول إن: العوامل السياسية هى التى ساعدت على قيام هذا الرأى، وليس العكس.. فمما لا شك فيه أن ليبيا، بموقعها الاستراتيجى قد كانت منطقة صراع، وتصادم تمثل فى قمته، فى حربين عالميتين، اتخذتا ميدان الصراع كقمة، مجالهما

ليبيا، بل إن نتائج الصراع قد تحددت بنتائج المعارك فى ليبيا.. فمن الطبيعى أن يكون الصراع الأقل حدة والمتمثل فى وجهات النظر السياسية والاقتصادية، ذا تأثير فى هذا الواقع بل ويفرض أسسًا لا تستند على فهم ظروفه، لتقوم عليها حياته الاقتصادية والاجتماعية. ولا يخفى على أى باحث لتاريخ هذا القطر، ما عاناه أهله نتيجة لهذا الصراع، ابتداء من الاحتلال التركى وانتهاء بانتهاء الاحتلال الإيطالى.

وقد أشار تقرير البنك الدولى إلى هذه الحقيقة لما لها من أثر واضح على واقع البلاد المعاصر فأوضح فى الصفحة 17 بأنه يجب التسليم بأن الثمن الذى دفعه الليبيون فى أثناء مقاومتهم للاحتلال الإيطالى كان باهظًا، فقد طردوا من أجود الأرضى الزراعية فى البلاد، وفقدوا أعدادًا كبيرة من مواشيهم، كما أن صناعاتهم التقليدية تضررت من جرّاء منافسة البضائع الإيطالية لها. أضف إلى ذلك أن الإيطاليين لم يقوموا بأية محاولة تذكر لتهيئة الشعب الليبى لممارسة الحكم الذاتى..

ونضيف إلى ذلك أن فترتى الحكم التركى، والحكم الإيطالى أضعفتا الارتباط بين أجزاء البلاد، وساعدتا على الانعزال، كما حاولتا التفريق الغير مبنى على أساس علمى بين فئات من السكان، كما زادتا فى عامل الهجرة بما قامتا به من ضغط مستمر على السكان من الناحية الاقتصادية والاجتماعية.

ولا يخفى على أى باحث ما تميزت به هاتان الفترتان من الهجرات المستمرة إلى الخارج، فى الوقت الذى لم تكن هناك أية دوافع عمرانية واقتصادية تدفع إلى الهجرة إليها. ولا تتوفر لدينا الإحصائيات التى تعكس هذه الحقيقة ذات الأثر الواضح على النشاط البشرى بأنواعه فى البلاد، ولكن الملاحظ أن جميع الأقطار المحيطة بليبيا تحتوى على أعداد كبيرة من الليبيين، مازال أكثرهم لم يلتصق بالواقع الجديد.. بل إن هناك رأيًا يقول بأن: السكان الموجودين فى ليبيا يساوون فى عددهم الليبيين الموجودين فى الخارج والذين يمكن حصرهم فعلاً.

وقد اتخذ الاستعمار الإيطالى سياسية التشريد، ففرض الهجرة على الكثيرين والانعزال والبطالة والتجميد على فئات أكثر.. فمع بداية الاستعمار الإيطالى كانت توجد فى ليبيا بداية لفترة تطور يعتمد على الاستقرار الزراعى.. ذلك إن الاستعمار الإيطالى كان يتجه إلى عمليات التعمير بواسطة جاليته المجلوبة من إيطاليا التى أحلّها فى أجود الأراضى وأمدها بالمساعدات من جميع أنواعها.. مما جعل السكان الأصليين يأخذهم التجمد والتقوقع والابتعاد عن المشاركة.. فكان نموهم وسط بدائيتهم، ولم يأخذوا فى النمو خلال مرحلة حضارية.. بل إن هذه المرحلة الموجودة بعيدًا عنهم قد دفعتهم إلى الإحساس بالعجز والاكتفاء بأقل من القليل.

وهناك حالة أخرى اعترت التطور والنشاط الاجتماعى وهى عاملة القلة، والإحساس به

يدفع إلى الإحساس بالضياع وإلى عدم الإنتاج نتيجة عمليات القهر والتشريد المستمر التى مارسها الإيطاليون باستمرار طيلة تسلطهم على البلاد.. بل إنهم قد أضافوا إحساسًا آخر، وهو دفعهم الليبيين إلى الإحساس بالدونية، وإلى أنهم لا يستحقون أن يعيشوا الحياة التى يستحق أن يعيشها الإيطالى.. ومن ثم دفعوا بهم إلى الانزواء تحت رعب العقوبات المستمرة، وترتب على ذلك القول بأن: عودة المهاجرين وارتباطهم من جديد، هو بذاته يمثل مشكلة جديدة، وذلك أنهم ارتبطوا بواقع آخر، وتمثلت نفسياتهم الحياة فيه، فعودتهم لم تعد تحمل لوطنهم شيئًا.. فكما نما إخوتهم فى الداخل بعيدًا عن النشاط الحضارى الذى مثله الإيطاليون، نموا هم بعيدًا عنهم، ولكن فى بيئة أخرى، وأخذوا مجالاً وترابطًا بتلك البيئة وانعكاساتها.

نأتى بعد ذلك إلى الأسس الجغرافية الأخرى لنلقى عليها نظرة سريعة.. فليبيا - كما لاحظت فى جميع الدراسات التى قرأتها - بلد يظهر فيه أثر العامل الجغرافى على أشده بل يكاد فى رأى الكثيرين أن يلغى تمامًا العامل البشرى.. وقد أوضحت أن الانسان لم يخضع لهذه العوامل بل قاومها بما أعطته البيئة من إمكانيات محدودة، ومارس رغم قسوة الظروف الطبيعية فى أكثر الأحيان فعالياته الاقتصادية والاجتماعية، وأقام نظمه وقوانينه كانعكاس لنشاطه ومحاولته الدائمة للسيطرة على واقعه بإمكانياته البسيطة الساذجة فى أكثر الأحيان.

فالشريط الساحلى بما توفير له مناخ ملائم فى أكثر فصول السنة، كان المعبر الدائم لارتباط البلاد، شرقها وغربها، ثم خلال فصلى الشتاء والربيع تتحول البلاد جميعها إلى معابر سهلة الارتباط، بالاضافة إلى أن الآبار والعيون تجعل من طرق كثيرة معابر مستمرة طوال السنة خلال البيئة الصحراوية إلى الجنوب وامتدادًا فى جميع النواحى الجنوبية والشرقية والغربية.

أما التنوع الطبيعى -أقصد الجيمورفلوجى- فلم يكن إلا عاملاً مساعدًا على الارتباط البشرى وليس بالحواجز الطبيعية.. فالامتدادات الصحراوية - والتى اعتبرها بعض الباحثين كالبروفسور «بريتشرد» حاجزًا طبيعيًا يفصل بين شقها الشرقى والغربى - لم تكن تمثل بالنسبة للنشاط البشرى منذ القدم حاجزًا مستديمًا!. ولكنها ربما مثلته فى فصلى الخريف والشتاء، بل إنها - حتى فى هذه الفترة من السنة - لم تكن تمثله تمامًا.

إن التغيرات المناخية التى اعترت ليبيا خلال العصور التاريخية، أى منذ بداية الحضارة الإنسانية حتى يومنا هذا، وكذلك التقلبات فى الحياة الاقتصادية تبعًا لذلك، لتوضح أن ليبيا لم تكن طيلة تاريخها إلا وحدة جغرافية، تنازعتها الظروف الطبيعية، وترتب على ذلك التبدلات الاجتماعية والهجرات الداخلية والخارجية.

فمن الحقائق المعروفة أن ما يعرف جغرافيًا بصحارى ليبيا قد مرت به عهود من التاريخ

كانت فيها الأمطار أكثر من الوقت الحاضر، وكانت تسكنه جماعات بشرية كبيرة العدد، وكان الشريط الساحلى بالذات مزدحمًا بالسكان الذين يشتغلون بالرعى والزراعة.

ولقد أصبح الآن عامل المياه - بعد التطور الحديث فى آلات الحفر - ليس بالعامل القاهر الذى يمنع قيام وتطور الحياة فى أكثر هذه المساحة. بل إن التاريخ البشرى لبلادنا ليحمل لنا الدليل على مدى ما كانت عليه خلال المراحل التاريخية الماضية من السيطرة والتحكم فى موارد المياه، سواء بالبحث عنها فى الأعماق أو بحفظ مياه الأمطار فى الخزانات.

إذن فحيوية الإنسان وفعاليته فى هذه البيئة عبر تاريخه أمر واضح تدل عليه آثاره، وكذلك ارتباطه التام كمجتمع كان منذ ذلك الوقت يلتمس طريقه للظهور ليعبر عن مرحلة جديدة كلما تدهورت المرحلة السابقة.

نخرج الآن بما يمكن تلخيصه فيما يلى:

1 - الوطن وحدة من حيث المنطق والترابط.

2 - مروره بمراحل تخلف مفروضة عليه فى أثناء فترات طويلة من تاريخه.

3 - الظروف الطبيعية قد تغلب عليها الإنسان وتمكن منها فى أغلب مراحله التاريخية.

4 - وجوده فى منطقة صراع تاريخى.

5 - تشتت أبنائه إما إلى الإنزواء، وعدم التفاعل والمشاركة، وإما إلى الهجرة والارتباط بواقع غير واقعهم؛ نتيجة لبعض عوامل القهر التاريخية.

6 - حيوية الانسان فى هذه الرقعة، امتداد نشاطه ليشملها جميعها.

إذن، فلتتبع مسيرة الانسان الليبى عبر مراحله التاريخية إلى واقعنا المعاصر.

- 3 -

لن أستعرض التاريخ البشرى لهذا البلد متخذًا طريقة سرد أحداث، فليس هذا مجاله الآن، ولن أحلل الأحداث خلال تاريخنا منذ بدايته حتى الآن.

متتبعًا مسيرة الإنسان الليبى منذ فجر التاريخ، فألقى ضوءًا على تبلوره فى واقعه المعاشى.. فذلك له مجال آخر. ولكننى أود أن أطرح قضية يعكسها واقعنا الآن. كامتداد لتاريخنا فى هذه البقعة، ومن ثم يمكن أن نخرج بمفهوم عام فى ضوء الملامح الرئيسية لهذا التاريخ.

لقد أصبح شيئًا عاديًا ومألوفًا أن نذكر المراحل التاريخية التى اجتازها الإنسان منذ بدأ يتلمس وجوده ومقومات حياته فى فجر التاريخ إلى أن بدأ يعى وجوده ويتفهمه ويوجهه.

ومن الأدوات البسيطة المتمثلة فى الأسلحة الحجرية وتطورها فى شكلها، وكيفية نحتها لتساعده على الصيد بطريقة أحسن وأضمن، إلى اكتشافه الزراعة، وبالتالى انتقاله من مرحلة الصيد البدائى، إلى استئناس بعض أنواع من الحيوانات عندما ساعد التجمع البشرى على

انتشار هذه الحرفة مسايرًا فى ذلك الاستقرار الزراعى، الذى كان خطوة ضخمة فى طريق الاستقرار الحضارى، خاصة بعد أن وجدت الزراعة مجالاتها المنظمة فى وديان الأنهر الخصبة ممهدة السبيل إلى التجمع الإنسانى المبتكر والمنظم، لوضع الأسس لتوقيت المحاصيل، وربطها بفترات الفيضان والجفاف، ثم محاولة التغلب على أخطار الفيضانات: بإقامة بعض الحواجز واتخاذ القرى فى أماكن مرتفعة تكون فيها محمية من كوارث المياه المتدفقة فى قوة..

ومع الاستقرار بدأت الحياة الاقتصادية المنظمة، مبتدئة بخزن المحاصيل، ثم اختيار أنواعها.. ثم التبادل السلعى فكان أن قام السوق، واحتاج أمر تنظيمه إلى إيجاد أسس للتعامل، ثم إلى أن يبزغ نجم الكاتب، والمحاسب، فبدأت الحاجة إلى الكتابة وإلى الأرقام التى تدل على الكميات وتوزيعها وأثمانها. وبالأرقام وضعت الأسس التى يمكن بواسطتها معرفة الفصول، ثم شهور السنة فأيامها، فأوقات الزراعة وأوقات جمع المحصول.. مرافقًا لذلك تطور الآلات الزراعية واستغلال الحيوانات المستأنسة فى مساعدة الإنسان فى حرثه وحصاده.

وكنتيجة للاستقرار وجدت مناطق التجمع والتركز، فكانت المدينة بما حوت من نشاط تبادلى تجارى، وما تبع ذلك من أنظمة وسلطات تحمى هذه الحياة الاقتصادية، فتطورت هذه الأنظمة إلى سلطات لتفرض نفسها بعد ذلك كمرحلة هامة فى التطور التاريخى، وليكون من نتائجها تقسيمات اجتماعية ونشاطات ثقافية، وتداخل وتوحد الأقاليم، ثم لأن تتخذ الرموز، وأن تتطور لتكون الحياة الفكرية.

وتأخذ المدينة بعد مراحل تاريخية طويلة دورها الحضارى الذى يبدو لأول وهلة كأنه شىء منفصل، انبثق ليكون تعبيرًا عن حضارة ذاتية، ولكن الواقع أن المدينة إنما تأخذ دورها كقمة التطور التجارى الذى اتسعت مجالاته بما أمدت به الطبيعة البكر الإنسان من مواد بدأ يتفتق ذهنه عن طريق استعمالها والاستفادة منها.

فكانت الثروات، وكانت حياة الرخاء.. والانطلاقات الفكرية، والفنون، والقدرات العقلية والوجدانية.

بعد أن استقر الإنسان، واتخذ الزراعة حرفته الأساسية، وكان أن ظهرت النظم التى نظمت حياته وبدأت التقسيمات الاجتماعية، التى انعكست عن الحياة البشرية.. فمن مجتمع عدم التجدد إلى المجتمع العبودى إلى مجتمع الفلاحين ومن فوقهم، ثم كان التمركز المدينى لتفرض المدينة من خلاله سيطرتها، فكانت التقسيمات التى برز فيها دور السيادة والفكر لفئاتها ولغيرها العبودية والعمل ثم -وبعد مرحلة طويلة- بدأت التقسيمات تبرز داخل المدينة نفسها مع تطور حياتها الاقتصادية والاجتماعية.

وإذا كانت الزراعة المستقرة هى البداية الحضارية للتاريخ البشرى، فإن المدينة وقد استقطبت النشاط الإنسانى فى قمته الإبداعية هى البوتقة التى تبلورت فيها هذه الحضارة حتى الآن.

وليس معنى ذلك نفى وجود حضارات غير مرتبطة بالزراعة المستقرة. ولكن خضوعها للانتقال والتبدل المكانى أفقدها الاستمرارية. ومعنى فقدان المكان هو فقدانها للتحدد التاريخى والملامح التى تميز جوهرها.. وإن كانت صفة الانتقال والاتصال هى فى آخر الأمر الصفة الرئيسية الداخلة على الحضارة الإنسانية عامة.

ولا يحتاج الأمر للقول بأن التداخل الحضارى لمراحل التاريخ المختلفة هو دائمًا، ومنذ فجر التاريخ أهم أسباب التطور الحضارى والارتباط الإنسانى.

فالتاريخ، ونتاجه الحضارى ليس مقسمًا حسابيًا أو هندسيًا فالصراعات والالتحامات، ثم التداخل التقهقرى أو التقدمى، أو الجانبى هو ما يفضى فيما بعد إلى قمة الاستقطاب الذى ينفرج بعد ذلك إلى التبدلات، والانتقالات التطورية، وهذا هو القانون الأساسى للحياة فى حركتها واستمرارها..

ومن الطبيعى أن يبقى بعد ذلك شكل لمرحلة تاريخية تكون البشرية قد تجاوزتها فى عموميتها، بل تكون قد تجاوزت المرحلة التى تليها.. وبقايا مثل هذا الشكل يرجع لشروط وأسباب موضوعية كثيرة ومن ثم كحل، وارتباطًا بالمرحلة التاريخية، وكنتيجة لضرورة موضوعية، يجب أن يتجاوز الإنسان - الذى خضع لشكل حضارى متخلف فترة من الزمن - المراحل المتخطاة فى سرعة ليلتحم بالشكل الحضارى والذى تحددت ملامح العصر بشروطه وشكله.

والمجتمع الليبى، ما علاقته بما قدمت؟

إن أول نظرة يلقيها الباحث على الأسس الاقتصادية فى مجملها، سواء تمثلت فى الرعى، أو الزراعة الواسعة، والمعتمدة على الأمطار، أو الزراعة المستقرة جزئيًا، والمعتمدة على الأمطار أيضًا، يجد أن هذه الأسس هى أسس مجتمع لم تهيأ له ظروف التطور الحضارى.

فصراع الإنسان منذ القدم مع هذه البيئة، كان صراعًا امتاز بحدته، وبغلبة البيئة فى مراحل تاريخية كثيرة، إلا أن الإنسان استمر دائمًا فى محاولة إيجاد شروط للتطور والتغلب على المعوقات الجغرافية والتاريخية، بل والتغلب على ما ينعكس عن ذلك من وجدانيات وأفكار قد يولدها هذا الصراع المستمر.

فقد كان الأقدمون كما يقول «هـ. أ. فرانكفورت» فى كتاب «ما قبل الفلسفة» يرون الإنسان دائمًا كجزء من المجتمع، والمجتمع كشىء مثبت فى الطبيعة، معتمد على قوى كونية. فهم لم يروا الطبيعة والإنسان واقفين يجابه الواحد منهما الآخر، ولذا لم تكن ثمة حاجة لفهمهما بأساليب مختلفة من المعرفة. بل إننا نرى أن الظواهر الطبيعية كان ينظر إليها كأنها تجارب إنسانية وأن التجارب الإنسانية كان ينظر إليها كأنها حوادث كونية.

ولا شك أن التجارب الإنسانية المترتبة على الصراع الحاد مع قوى الطبيعة، وانعكاسها فى

مفاهيم عقلية تأخذ مجالها فى الحد من النشاط الإنسانى وتعجيزه لفترات معينة. يقوم بعدها عامل الالتحام الحضارى بنسخ مثل هذه الأفكار، ويجدد النشاط الإنسانى من خلال أفكار جديدة.

ولكن كان للالتحام الحضارى جانبه الآخر والممثل فى عملية التدمير والقهر، الذى عانى منه الليبيون خلال مراحل تاريخية كثيرة، فبالإضافة لصراعهم ضد الطبيعة، كان عليهم أن يخوضوا صراعًا آخر ضد موجات من الغزاة.. وهذا بطبيعة الحال رد فعل طبيعى، كتعبير عن الحركة التى يقتضيها النزوع البشرى، أن تكون هناك هجمات مضادة من الليبيين، ومن ثم التحامهم الحضارى فى بيئات أخرى، غير ناسين لتكوينهم النفسى التاريخى.

وقد ترتب على ذلك أن احتفظ المجتمع بشكله المتخلف كرد فعل على الهجمات التى أرادت إذابته.

وقد كان لتكوين المجتمع الأساسى، كمجتمع لم يتكون فى بيئة مستقرة كوديان الانهيار، ولكنه تكون فى بيئة هى بطبيعتها تتطلب نوعًا من المعاندة والمكابدة، إن لم يحتفظ هذا المجتمع بالأشكال الحضارية ولم يهضم أكثرها، وساعدت الظروف الموجودة فى البيئة على نسيان كل موجة حضارية إذ إن الشكل الاقتصادى الأساسى لم توجد الظروف الموضوعية التى تساعد على تغييره.

فابتداء من الموجات البشرية غير المحددة فى فجر التاريخ إلى الفراعنة، فالإغريق والرومان والقرطاجنيين ثم الالتحامات البحرية الكثيرة والتى تركزت فى طرابلس، فالأتراك فالإيطاليين لم تسمح أية موجة بتكوين أرضية لتطور اتخذ أسسًا حضارية جديدة.

فالإغريق تركزوا على الساحل وأقاموا المدن لتكون مراكز للتجارة، يعتمدون فيها على ما يجلبه السكان الأصليون من نتاج نشاطهم الاقتصادى المعتمد على الزراعة الواسعة والماشية بأنواعها، فلم يكن هناك اختلاط تمدينى بالنسبة للسكان الأصليين، بل إن المدينة قد تطورت ومارست حياتها المدنية بعيدًا عنهم.. وكذلك كان الرومان ثم من تبعهم حتى مجىء الإيطاليين.

ولهذا فقد احتفظ الواقع الليبى؛ نتيجة للظروف التاريخية بشكله الحضارى القديم.. احتفظ به فى الجملة حتى الآن.. فليس أمامه الآن إلا تجاوز مراحل تاريخية كان عليه أن يجتازها منذ زمن طويل..

ولكن قبل أن نبحث فى الكيفية التى يمكنه بها أن يلتحم بشروط وشكل حضارة العصر، يجب علينا أن ندرس ما ترتب على تواجد الشكل الحضارى القديم فى مواجهة الحضارة الحديثة، والنتائج الاجتماعية والنفسية التى قد تكون من معوقات ذلك.

فمن مجتمع الرعى والزراعة إلى مجتمع المدينة العصرية ذات الموقع الهام، والمشرفة على حضارة العصر.. إنها لمراحل تاريخية كبيرة، يجد الإنسان الليبى نفسه مطالبًا بتجاوزها؛ ليستطيع الحياة وليعيشها بشكلها وشروطها المعاصرة.

إذا أردنا أن ننظر فى العلاقات الاجتماعية المنعكسة عن الواقع الليبى، فمن الطبيعى أن يبرز أمامنا الشكل الاجتماعى الأساسى الذى انتظم هذه العلاقات بداخله فهو الإطار الدائم - ظاهريًا - لها.

إن أول نظرة نلقيها على الشكل تدلنا على أنه شكل قبلى.. وهو المرحلة التى نظمت النشاط البشرى بعد مجتمع - عدم التحدد -.

وليست القبيلة فى شكلها الذى نراه، هى الشكل الأوّلى الذى كانت عليه منذ وجدت، بل إنها هى كشكل قد مرت بعدة مراحل، بدأت بالقبيلة التوتمية، ثم القبلية الأمية (أى التى تنسب إلى الأم) ثم القبلية الأبوية (أى التى تنسب إلى الأب).. ثم أخيرًا قبلية النسب، والمجتمعات العربية بصفة عامة مازالت تمثل فيها الأشكال القبيلة أو بقاياها شكلاً اجتماعيًا، كما تبقى رواسبها متمثلة فى العلاقات الأسرية الواحدة أو العلاقات الجهودية المحددة، أو العلاقات التى تحاول إبراز الانتماء إلى بلدة أو ناحية، وهى جميعها كأشكال اجتماعية لم تستطع الأشكال الاجتماعية الجديدة - خاصة فى بعض البلاد العربية - فى أن تملأ الفراغ الذى يمكن أن يحدثه زوال الشكل القديم، فكان أن عاد - أعنى الشكل الاجتماعى القبلى - بتحوير غير جوهرى، ليأخذ فى ممارسة سيطرته بواسطة عاداته وتقاليده وجوه النفسى العام.

فالقبيلة هى: الشكل الاجتماعى الأوّلى، لمواجهة ظروف البيئة الطبيعية وعليه، وكما يرى الانثروبولوجيون - وأورد ذلك «دانيلا كاتز» فى كتاب «ميادين علم النفس» فإن القبيلة ترتبط بالنظام المركب الشامل للعوامل الطبيعية والاجتماعية، وهى بالتالى قد نشأت كمجتمع نتيجة لذلك وانعكاسًا له. ذلك أن الأفراد قد رأوا أن الخطط التعاونية هى أنفع وسائل الصيد، فالفريسة الكبيرة التى يريدون قنصها، ومعداتهم المحدودة، يكاد يجعل الصيد تحت ظروف التنافس أمرًا محالا، وعلى أية حال إذا ما تكونت عادات تعاونية فى الصيد فمن المحتمل جدًا الاحتفاظ بهذه العادات حتى بعد اكتشاف الأسلحة التى تسمح بالصيد الفردى، ويستمر التعاون على الرغم من الظروف الجديدة؛ لأنه تكثيف مناسب، بل قد تزداد علمية التعاون قيمة لأنها تؤدى إلى نتائج واضحة.

وتطورًا من الصيد إلى الرعى والزراعة، أصبح التعاون داخل المجموعة من ألزم الأشكال فى مواجهة الظروف الطبيعية.. فالمحافظة على الحيوانات - كصيدها فى المراحل الأولية - يتطلب التعاون فى الاستفادة منها، كما أن الزراعة بما تتطلب من عناية خاصة، واستغلال مساحات واسعة من الأرض، هى بدورها قد عمقت الإحساس بالجماعة داخل الفرد.. ومن ثم تطور هذا الإحساس إلى أن يصبح الشعور الإنسانى العام، بل جوهر الإنسان فى عمله وحياته.

وليس صحيحًا ذلك الرأى الذى قال به «الدكتور فيليب حتى» أستاذ التاريخ فى جامعة

برنستون الأمريكية فى كتابه «تاريخ العرب» من أن العشيرة - وهى وحدة القبيلة - ما هى إلا صورة مكبرة للاستقلال الفردى الذى يشعر به ابن العشيرة.. ذلك أن التطور من المرحلة الفردية كان تبدلاً جذريًا، وليس صورة مكبرة للاستقلال الفردى.

فالإنسان بعد أن واجه الظروف الطبيعية بمفرده، وكان لا يزال فى بداية إنسانيته، دفعته الظروف الطبيعية، كما دفعته بدايات الإدراك الإنسانى إلى أن يلتمس السبيل فى الحياة الاجتماعية.. بل إن ذلك هو الجوهر الإنسانى الذى اكتشفه الإنسان خلال صراعات طويلة من المواجهة الفردية، وما عاناه خلالها من دمار وتشتت وقهر.

وقد بنى «الدكتور حتى» رأيه السابق القائل باعتزاز الفرد بالقبيلة والعشيرة، على تضخم الصفة الفردية لدى الشخص.. وهذا نتيجة لقضية معكوسة، فالصواب أن يكون هذا الاحساس بالاعتزاز نتيجة للشعور بالجماعة، وبقدرتها وبقيمة الانتماء إليها.

إذن.. كان الشكل الواضح أمامنا هو القبيلة. والقبيلة هو أول شكل اجتماعى واضح لمواجهة الحياة.. أى أن ذلك كان البداية.. فأصحاب التجربة الأولية هذه هم البداية؛ وعلى ذلك فالبادية هى أصل العمران كما يقول «ابن خلدون» فى مقدمته، وكما وافق على ذلك وأورده «جورجى زيدان» فى كتابه «تاريخ التمدن الإسلامى» الجزء الرابع بقوله «إن البداوة أقدم من الحضارة لأنها أقرب منها إلى الفطرة الطبيعية».

وتقوم الهيئة الاجتماعية عند البدو - كما أوضح فيليب حتى - على نظام العشيرة، ووحدتها الأسرة التى تمثل الواحدة منها الخيمة أو البيت.

والحى عبارة عن: مضرب من مضارب الخيام، وأعضاء الحى يطلق عليهم لفظ قوم، وتتألف القبيلة من أقوام أو عشائر تربطها أواصر النسب، وينظر أبناء العشيرة الواحدة بعضهم إلى بعض كأبناء دم واحد وهم يؤدون الطاعة لرئيس واحد هو أكبر أعضاء العشيرة سنًا، ويرجع اسم العشيرة فى الغالب إلى الجد الأول الذى تنتسب إليه وتظهر من أسماء العشائر المؤنثة آثار الفترة التى كانت السيادة النسائية فيها أصل المجتمع القبلى. وترجع الرابطة فى كيان القبيلة إلى العلاقة الدموية سواء أكانت حقيقية أم وهمية.

والعصبية هى ضرورة لأهل البادية، فهى التى تمثل الترابط الأولى، وفى ضوئها كانت القوانين والأعراف والعادات. وكما أوضح «فيليب حتى» فإن العصبية هى روح العشيرة، ومن شروطها على الفرد الوفاء الذى لا حد له لإخوانه من أبناء العشيرة.

ولقد ساعد هذا المفهوم المحدد على أن يعتبر الوطن محدودًا بحدود امتداد القبيلة سواء أكان مستقرًا دائمًا أم متنقلاً.. كما ترتب على ذلك أن الأشخاص يتخذون من الجماعة والمتمثلة فى العشيرة والقبيلة إطارًا أوليًا لأعمالهم وأفكارهم، ذلك أنهم يحسون بالانتماء إليها حقيقة، فهى واقعهم العملى والوجدانى، ومن ثم كيانهم الذى يستحق أن يدافعون عنه.

وتلخيصًا لذلك:

1- فإن القبيلة هى المرحلة الأولى من مراحل الاجتماع البشرى.

2- وقد تطورت القبيلة فى داخلها، منذ إرهاصها فى مجتمع «عدم التحدد» إلى القبيلة التوتمية - فالأمية - فالأبوية.

3 - إن القبيلة العربية هى قبيلة النسب، وتقوم أساسًا على الانتماء إلى الأب.

4 - إن الانتماء إلى القبيلة هو أول مراحل التواجد الاجتماعى.

5 - وتمثل القبلية الكيان الواقعى المحدد بالنسبة للفرد المنتمى إليها.

ولكن هل استمرت القبيلة فى ممارسة وجودها حتى الآن فى العالم.

الواقع أن المرحلة القبيلة قد انتهى دورها من العالم المتحضر جميعه تقريبًا، ولم تعد تمثل شكلاً حضاريًا.. بل إن التطورات الاقتصادية والاجتماعية فى العالم قد اجتازت مراحل كثيرة بعد القبيلة، فهناك مرحلة الاستقرار الزراعى، وبالتالى تشكل الكيان الاجتماعى على أساس أوسع هو الزراعة المستقرة والارتباط بالأرض، ثم بالسوق، مما صنف المجتمع تصنيفًا أزال منه الشكل القبلى..

ثم بعد ذلك تطورت الشروط الموضوعية إلى المدينة.. ومن ثم أخذت المدينة تفرض طابعها على الريف والزراعة المستقرة، وأخيرًا أصبحت المدينة هى الشكل الحضارى الأساسى لعصرنا.

ولكن إذا قلنا إن المدينة فى ليبيا كانت تلعب دورها منذ زمن طويل فى تاريخنا، لم نكن نعن الدور العصرى للمدينة.. ذلك أن دورها كان محصورًا فى داخلها.. ولم تكن متطورة من واقعنا، ومن ثم لم تمثله ولم تتمثله.. ولم تمثل المدينة جانبًا من واقعنا إلا حديثاً جدًا، أعنى منذ بداية الاستقلال، أو قبله بقليل.. فهى كمرتكز حضارى لم يتمثل فيها انعكاس الواقع المحيط بها إلا منذ ذلك التاريخ، وبالتالى بدأت تكون امتدادًا لهذا الواقع.

فى الحقيقة أنه منذ بداية الاحتلال التركى كانت المدينة آخذة فى التمركز، واستقطاب النشاط البشرى حولها، ولكنها لم تكن قمة النشاط البشرى، وما ذلك إلا لارتباط المدينة بالدور الكريه الذى فرضه الأتراك.. فالمدينة كمرتكز وطنى يتصل بالداخل، لم تمثله إلا مدينة بعد الاستقلال، حين برزت المدينة كتجمعات للتجار، وأصحاب الحرف، والمستخدمين، تجمعهم رابطة اقتصادية تتمثل فى التبادل المنفعى.. إلا أن الشروط الاقتصادية هذه لم تكن بالقوة التى تفرض بها روحية جديدة هى روحية المدينة.. ذلك لأن القبيلة تبقى لأنها بجدية من الوجهة السيكولوجية.. وتتغير العادة عند زوال هذه الفائدة، فالناس يتشبثون بالعادات القديمة، ولكن إذا ما عجزت هذه العادات فى المدينة عن إرضاء الحاجات الجديدة، فإن المجتمع الجديد يتجاوزها إلى عادات وأخلاق جديدة. إن الفترة التى مرت بهاالمدينة منذ بداية الاستقلال، قد أقامت فيها مؤسسات إجتماعية تمثلت فى الأجهزة الإدارية ومن تبعها من

طائفة المستخدمين، والنوادى، وطائفة تجار الجملة والتجزئة والعمال، والحرفيين، والمدارس، والمدرسين.. ومن ثم يمكن القول إن: المجتمع فى المدينة قد أوجد شكلاً جديدًا لا تلائمه العادات القديمة، التى تمثل أكثرها فى أعراق وتقاليد قبلية وانتماءات نفسية واجتماعية إليها.. ومن ثم يمكن القول - وكما يقول دانيل كاتز - بأن المؤسسات الأولية - وهى هنا التجمعات القبلية المتمثلة فى المدينة - تحدد جزئيّا بالمؤسسات الثانوية فى المجتمع بدرجة تجعلنا نقول بأن: هناك تفاعلاً متبادلاً بين هذين النوعين من التجمعات.

فهل فرضت المدينة بداية روحيتها هذه على المجتمع حولها؟ إن تاريخ المدينة فى ليبيا والذى تعرضت له سابقًا، قد أعطاها فى بادئ الأمر شكلاً حوصرت بداخله، فلم تتفاعل مع من حولها، وعندما انفك عنها الحصار بدأت تمثل امتدادًا للتقاليد التى حولها، إذ لم يكن فيها من الظروف التى تتمكن بواسطتها من فرض نفسية وتقاليد جديدة.. ومن ثم خضعت للتقاليد التى جاءت مع الأفراد الذين استقروا فيها.. ووجد الفرد أن من صالحه أن يتمسك بالتقاليد القديمة إذ تلبى احتياجاته الاجتماعية والنفسية.

ورغم أن العادات الجديدة فى المدينة كانت تمثل انعكاسًا لواقع المدينة نفسه إلا أن ضعف هذا الواقع، قد عكس ضعف عاداته وخضوعها كشكل عام للعادات السابقة.

إن أهم صفة فى المدينة هى الروح الفردية، والنشاط الفردى، الذى هو بدوره نتيجة للنشاط التجارى، ظلت منزوية ولم تنعكس عنه أخلاقيات وتقاليد يمكن أن ترسم الشكل العام.. فالتصنيفات الاجتماعية داخل المدينة لم تبرز، ولم يتضح دورها.. إلا أنها فى الفترة الأخيرة قد بدأت تحاول التخلص من الشكل الأسبق الذى ما زال يفرض نفسه، لتمثيله لاحتياجات نفسية واجتماعية.. ومن هنا كان هناك تناقض غريب.

فمن الروح الجماعية، التى كان يعيش فى ظلها الفرد، ويحتمى بها وتمثل احتياجاته.. إلى الروح الفردية التى تود أن تمارس نشاطها داخل المدينة، والتى تتطلبها ظروفها الاقتصادية والاجتماعية..

فالفرد يريد أن يعيش كفرد فى ظل نظام يحمى شكله.. إذ إن عمله الفردى هو نشاط اجتماعى، وعليه بالتالى أن يكوّن شكل المجتمع الذى يستطيع أن يمارس فيه نشاطه.

إن ذلك يدعونا إلى النظر فى المدينة، وهل توفرت فيها شروط المجال البشرى الجديد لتأخذ دورها كمنطلق حضارى؟.. وهل الفرد فى المدينة قد بدأ يعى دوره ومجاله وعقليته الجديدة؟

إن التجاوز الكبير لمراحل تاريخية طويلة، قد نقل الفرد نقلة كبيرة.. جعلته يتلفت وراءه فيتملكه الذعر، ثم ينظر أمامه فيزداد ذعرًا..

لماذا؟

لقد قلنا إن الفرد خرج من الجماعية، راغبًا فى ممارسة نشاطات فردية.. فلم الخوف؟

إنه انعكاس نفسى، يحمل ترسبات فيها إحساس بأنه انتقل من - فردية - إلى - فردية -! فما هى الفردية التى آحس بأنه انتقل منها إلى الفردية التى يود أن يعيشها ويواجه المستقبل من خلالها.

- 5 -

بدأت المدينة تتكون وسط نظام سابق لها، لم يكن يعتمد على وجودها، وبدآت تستقطب النشاط البشرى، وتتجه إليها فعاليات الإنسان.. بدأت فى النمو، وقد وجدت حولها ما يعيقها، ويعيد توسع نشاطها الذى تراكم نتيجة لمجهودات الأفراد الذين وجدوا فى المدينة مناخًا مساعدًا، وظروفًا مساعدة.. فكان أن وجدت الأشياء التى أنتجها المجهود الفردى، والابتكار المنطلق.. مما دعا إلى البحث عن أسواق حرة يباع فيها، ومناطق حرة تشترى منها المواد الخام، ودون عراقيل، ودون أسوار من الأحجار أو القوانين القاسية، والأعراف، والتى جعلت النشاط المبتكر يحد بحدود المدينة.

فماذا صنعت المدينة؟

لقد فرضت نفسها، وآزالت هذه العقبات، وذلك بعد أن تحدد الشكل الاقتصادى والاجتماعى لها، وأوجد لها القوة والنفوذ والسطوة.. ويختلف الخضوع للمدينة ما بين السطوة والقوة والتطور السلمى..

وما أن فتحت المدينة المجال حولها لتمارس فيه الفعاليات الاقتصادية والاجتماعية الجديدة ووجدت السوق الواسع، والمواد الخام المتوفرة، حتى أصبح تكونها، وشكلها والنظام الموجود فيه سمة العصر، متطورًا دائمًا إلى إمكانيات مادية أوفر، وابتكارات تكنيكية أوسع.. وما أن سيطرت هذه الامكانيات والابتكارات، وتوفرت حتى فرضت شروط العصر المدينى، ونظامه وشكله، وحتى أصبح التطور من خلاله شكل التطور والحياة البشرية بأوسع معانيها.. بل أصبحت شروط العصر جميعه.

وليس معنى هذا التطور بهذه الكيفية هو النمطية الوحيدة والأسلوب الوحيد والطريق الوحيد لتطور المدينة.. بل إن هذا هو الذى أعطى المدينة شكلها الذى يعرفه عصرنا، فكان دورها التاريخى، وملامحها، وآسسها الاقتصادية والاجتماعية.. إن أول فكرة حديثة عن المدينة ودورها وجدت فى بداية القرن التاسع عشر، وتكونت بهذا الشكل والواقع، منذ أواخر القرن الثامن عشر.

ولكن المدينة قد تكونت قبل ذلك، فهل لم تكن مدينة أم أن تسميتها بهذا الاسم كان من قبيل التجاوز، إذ إن الشروط التى تعطى المحتوى والشكل لم تكن متوفرة فيها؟

إن الشكل المدينى وجد منذ ما قبل التاريخ. ولكن وجودها كشكل كان يعتمد على تمثيل اجتماعى لحالة تركيبية للمجتمع حولها.. إذ هى نمط تجمعى محصور فى مكان واحد وتستند

قوته إلى عقيدة دينية أو حاكم قوى أو التقاءات جغرافية أو تاريخية، وهذا شىء لا يهمنى تتبعه، أو تتبع شروطه على المستوى التاريخى أو الطبيعى، ذلك أن التجمع البشرى والتنظيم فيها، لا يهمنى دراسته فهو بنظامه لم يكن شروطًا لها دلالة تاريخية عند التتبع النظرى، وليس هذا مكان إيراد التقسيمات والتصنيفات للمدن.. من مدينة تاريخية إلى مدينة الدولة إلى المدينة كتخطيط وتنسيق إلى التكوين الحضرى داخل أنظمة مدنية سابقة، إلى العوامل والظروف والتقلبات التى أوجدت المدن.. فهذا له مجاله عند البحث فى المدينة من حيث هى مدينة، وليس مجاله بحثى الذى يأخذ من الشكل المدينى العصرى مجالاً يمكن ملاحظة ما تعنيه من خلاله.

قلت: إن المدينة قد بدأت تنمو وتتكون بشكلها العصرى منذ أواخر القرن الثامن عشر، ثم فرضت نفسها كسمة للعصر.. ولكن النظام داخلها، هل تواجد تلقائيًا لمجرد أن هناك مدينة؟

قطعًا لا...

إن المدينة نشأت وكبرت معتمدة على النشاط الفردى المتمثل فى الأعمال الحرفية، والتجارية كتساقطات لنظام سابق، لم يكن ليهتم بالمدينة أو بشكلها، أو وجودها.. ولكن مع نمو هذه الأعمال وتطورها، وانبثاق الابتكار الفردى، بدأت المدينة تأخذ شكلاً اقتصاديًا، فازداد التبادل المنفعى، واستحدثت الأنظمة النقدية والتجارية التى يتبعها بالضرورة وجود أنظمة اجتماعية جديدة.. وبالتفاعل المستمر بين ذلك وجدت الأخلاقيات التى أعطت للنشاط الفردى حدوده ومقاييسه.

ورغم ما عاناه النشاط الفردى من حدود سابقة حدت فى أول الأمر من فعاليته، وتحقيقه لأكبر منفعة ممكنة، إلا أنه استطاع فى آخر الأمر من التغلب عليها، والانطلاق نهائيًا إلى مرحلة المنفعة الفردية المطلقة.. والتى وصلت فى منتصف القرن التاسع عشر فى إنجلترا إلى حدًا معارضة قوانين الغش اعتمادًا على قاعدة - دع الشارى يفحص بضاعته -... ولكن هل استمرار الفردية المطلقة يمكن أن ينشأ عنه تواؤم أو توافق اجتماعى يسير بالإنتاج والفعاليات البشرية إلى مراحل متطورة بعد ذلك؟

فى الواقع إن النشاط الاقتصادى المنفعى، لا يهمه حتى أقل مستوى أخلاقى إذ يجد فيه حدًا للنشاط والكسب والجمع، ومعنى وجود حد هو وجود نظام لا يرتضيه النشاط المنفعى الفردى.. فهو حد للمصلحة الفردية.. ولكن بعدما نظر الفرد فرأى أن اندفاعاته النفعية المحضة تتطلب سلوكاً ونفيًا لطبيعة اجتماعية كونها الإنسان خلال مراحل طويلة مما يجد نفسه عرضة لأن يقع تحت ضده.. أى ضد منفعته فى آخر المطاف، رضى بأن يخضع لأقل شكل من الحدود والأنظمة والقوانين، والتى تساعده على حفظ منفعته فى كليتها، وإن أنقصت منها جانبًا بسيطًا فى سبيل إيجاد أخلاقيات عامة.

ومع تطور هذا الشكل الأولى لهذه الأخلاقيات، وجد النظام الأخلاقى العام للمدينة متفاعلاً ومنعكسًا ومؤثرًا فى النظام الاجتماعى المترتب على الاحتياجات الاقتصادية، وتنازلاً من الفرد عن بعض - حقوقه - المطلقة، والذى يعتبرها مطلقة فى نظير الحفاظ على أكبر كمية من المنفعة.

ولكن الفرد بعدما وجد هذا الهيكل الاجتماعى والأخلاقى يظل فى حالة توجس، حتى تأخذ الظروف الاقتصادية، والأسس الجديدة لها فى الاستقرار المظهري، إذ تنشأ السلطة، ويتشكل المجتمع فى المدينة، وما حولها، ويمارس الشكل العام سلطاته بواسطة الدولة وأجهزتها.

ويأخذ العامل الأخلاقى فى الترسب، كما يأخذ الشكل الاجتماعى فى الارتسام والثبات.. ويصبح - للفردية - تاريخ وضمير وشكل واستقرار وسلطة، وأصبحت المدينة تمارس دورها فى اطمئنان بواسطة مؤسساتها الكثيرة، والعاملة داخل الشكل العام للمدينة، وما حولها يعنى الدولة..

ولكن ذلك هو الشكل الكلاسيكى للمدينة العصرية فليس معنى وجود هذه التطورات والشروط، هو ضرورة انطباقها على كل مدينة.. ذلك أن المدينة بعدما أصبحت سمة العصر تسارع تكون المدن، وإن لم يأخذ ذلك المراحل التاريخية والأسس لتكوينها.. ومن ثم واجه الفرد داخل مثل هذه المدن شكلاً وسلطة، وإن افتقد المحتوى الاجتماعى والأساسى لها.. فكان أن واجه الفراغ الذى واجهته - الفردية فى المراحل الأولى لتكوين المدينة.. أى فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، وقد أوضحت بالنسبة للمدينة فى ليبيا كيف أن الفرد فيها نزع إلى أساسه الاجتماعى الأول وهو القبيلة، وكيف أن المدينة أصبحت كتجمع تمثل امتدادًا للشكل القبلى حولها، ووصلنا إلى نتيجة: أن الفرد فى المدينة قد تمسك بأخلاقيات القبيلة إذ وجدها ترضى احتياجاته الاجتماعية والنفسية، ولم يجد فى المدينة ما يرضى هذه الاحتياجات الاجتماعية.

وإذا ما تبينا أن النظام القبلى هو النظام الذى وجد بعد أول تجمع إنسانى وهو مجتمع - عدم التحدد - اتضح لنا قرب الوجدان الاجتماعى عندنا من مرحلة الفردية البدائية، والتى واجه بها الإنسان الطبيعة لأول مرة.. فإذا ما أراد الفرد فى المدينة أن يتخلى عن أخلاقيات القبيلة؛ وجد نفسه فى مواجهة فردية اجتماعية لم ترتبط بأسس سابقة، ولم تقتبس من اجتماعية سابقة بعض أسسها، ولم ترتكز على اطمئنان سابق لمراحل طويلة من التجمعات البشرية، نقول وجد الإنسان نفسه وقد أحس بالفردية البدائية فخاف منها، إنها هى البديل فى نظره وفى نفسه المملوءة بالرواسب الأولية عنها، نقول هى البديل المرتد عن مرحلة التماسك القبلى..

فما هو السبيل إلى الخروج من هذه المرحلة الحرجة والمتوجسة من تاريخنا الحضارى

والعصرى القريب؟ وما هو الطريق إلى مرحلة حضارية متقدمة، بعيدًا عن الخوف والتردد، ومحاولة الارتداد الحضارى؟

فما هو الطريق، بدلاً من الخوف؟.

- 6 -

الارتباط بالواقع هو البداية، وهو العلاقة التى تشير إلى المستقبل، ولا يمكن أن يكون هناك تطور ما لم يكن هناك ارتباط بالواقع وفهم له.. وكل اتجاه يرمى إلى الانفصال عن الواقع، أو فصل المنطلقات العصرية بعيدًا عنه، أو فصل أجزاء من الواقع عن الأخرى. لا يؤدى إلا إلى الابتعاد بالتطور عن مساره الطبيعى الحيوى.

فالمدينة فى ليبيا عندما مثلت يومًا دورًا تاريخيًا بعيدًا عن الواقع الاقتصادى والبشرى للبلاد، وغير متصلة به، انتهت المدينة، وانتهى دورها فى التاريخ، ذلك أنها لم ترتبط حيويًا وعضويًا، بل ارتبطت اقتصاديًا استغلاليًا مباشرًا.. ورغم أنها استفادت من ذلك وازدهرت إلا أن الاستغلال الاقتصادى، قد أدى إلى التدمير والتخريب، إذ هو نشاط وحيد الجانب، ولم يكن نشاطًا متفاعلاً مع الواقع ككل.

وكذلك المدينة فى دورها الحديث فى فترة الاحتلال التركى والاحتلال الإيطالى أخذت نفس الدور الذى قامت به المدينة فيما قبل ذلك، وأضافت إليه القهر، والاستغلال السريع بواسطة عناصر لا تنتمى أصلاً إلى واقع البلاد، بل إن عدم انتماء هذه العناصر، قد أضاف أعمال القهر المستمر لفصل الناس عن واقعهم وتشريدهم .. وأخذ مكانهم.

والمدينة فيما بعد الاستقلال قد بدأت هى الأخرى تمارس دورًا تجاريًا تأثر بالمراحل السابقة.. مراحل انفصال المدينة السابقة، فلم يكن ارتباط أهلها بالواقع إلا ارتباطًا سريعًا وقتيًا، تقتضيه التجارة السريعة، ولم يكن وليد الاستيطان والتفاعل.

حقيقة أن أغلبية سكان المدينة من الجهات التى حولها وامتداد لها.. ولكن كونهم من هذا الواقع وأسبقية المدينة على وجودهم فيها، قد جعلهم رغم انتمائهم نفسيًا واجتماعيًا إلى الواقع.. يخضعون لدور المدينة السابقة على وجودهم فيها. بل إن ظاهر الشكل القبلى فى المدينة قد حاول أن يتخذ له شكلاً قبليًا جديدًا تحت تأثير وجوده فى المدينة فكما أن المدينة قد مارست سلطة قهرية بما حوت من بقايا تاريخية على من بداخلها محاولة الابتعاد بهم وفصلهم عن الداخل كشكل حضارى يتبع عوامل خارجية، وليس امتدادًا للواقع حولها.

هذا دور مزدوج للمدينة يعتبر نوعًا له خاصية مختلفة عن المدن، فى أماكن العالم المختلفة.. فالدور الأساسى - تاريخيًا - لأى مدينة فى العالم هو بلورة الواقع حولها، والتأثر به والتأثير فيه، فلم يكن هناك بالنسبة لها إلا الواقع حولها تخضعه لها أو تخضع له.

إن دور المدينة فى ليبيا فيما قبل الاستقلال أوجد فيها ثنائية بالنسبة لدورها المؤثر على ما

حولها، وبالنسبة لدورها بداخلها.. إذ إن المدينة كانت منفصلة كشكل، عن المقومات التى كان يجب أن توجدها.. إذ وجد شكل المدينة قبل المقومات التى وجدت فيها.. وقد ترتب عن هذه الثنائية أنها حتى وإن ارتبطت بما حولها فيما بعد الاستقلال ظلت تنزع إلى التميز والابتعاد. كما أن العناصر البشرية التى نزحت إليها فيما بعد الاستقلال وبدأت تكون مقومات الحياة الاجتماعية فيها حتى وإن خضعت للدور السابق للمدينة - تاريخيًا - ظلت تنزع إلى الارتباط بما حولها إذ هم امتداد لذلك.

أثرت هذه العوامل التاريخية والاجتماعية والنفسية فى المدينة الليبية فيما بعد الاستقلال.. فلما بدأت تتكون التقسيمات الاجتماعية فيها، وجدت أن هذا الصراع الذى فرض تاريخيّا، قد ألغى لفترة شكل المدينة الحضارى.. القائم أساسًا على تطور داخل المدينة، وهو بدوره متطور بالمدينة كشكل اجتماعى لمرحلة تاريخية سابقة ظلت تمد المدينة بعوامل التطور، ثم بمقومات المدينة الاقتصادية والاجتماعية، وأخيرًا بما أعطى للمدينة من شكل كرمز للدولة الوطنية.

لذلك كانت المدينة فى ليبيا حاملة لأعباء كثيرة تمثلت فى شكلها السابق تاريخيّا، ثم فى الدور المفروض عليها اقتصاديّا واجتماعيّا، ثم فى الحالة الثنائية التى خلقت ثنائية اجتماعية ونفسية، فما الحل؟

ما هو الحل حتى تأخذ المدينة دورها الطبيعى.. والتطورى؟..

إن المدينة بغير مقومات.. وبغير ارتباطات هى شكل فقط.. ومن ثم فإن أول شرط للمدينة هو أن ترتبط بالداخل.. إن الداخل بالنسبة للمدينة فى ليبيا هو الأرضية الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والتاريخية بل والرمزية.. ذلك أن المدينة فى ليبيا بعدما خضعت لفترات القهر الطويلة قد تحررت من الداخل، أعنى أن القوات المحررة لها كانت تأتى من الداخل، وهى فى نفس الوقت نتاج للدواخل هذه، وقد يكون التساؤل هو: هل يرتبط العصرى بالمتخلف؟.. ويخضع له، أم أن العكس هو الصحيح؟

فى الواقع أن العكس هو الصحيح، ذلك أن الداخل هو الضرورة التاريخية والاقتصادية والاجتماعية بالنسبة للمدينة، ولا يمكن لها إن أرادت لنفسها الحياة الطبيعية إلا أن ترتبط به نهائيّا وتتفاعل معه، وتؤثر فيه، وتتأثر به، وليس معنى ذلك خضوع العصرى للتخلف، أو الارتداد إلى الشكل السابق على المدينة فى ليبيا.. لا.. إن الارتباط بالداخل يعنى التطور به ومن خلاله.

ومهما رأينا من عظم التشتت والتبعثر، ومهما ظهرت المساحة والاتساع، ومهما كان عامل قلة السكان، بل ندرتهم حسب التعبير الجغرافى.. مهما مثلت هذه الحال من معوقات فإن حياتنا العصرية كفيلة بالتغلب عليها.

ولقد كان ذلك هو الاتجاه الطبيعى لمدننا الليبية.. أعنى الاتجاه إلى الداخل إلا أن ظروفًا واعتبارات قد أستجدت فى السنوات الأخيرة غطت على الاتجاه الطبيعى لمدننا، وقدمت بالإضافة إلى العوامل والأسباب التى أوضحتها عوامل وأسبابًا جديدة.. بل وفرضت نفسية متوجسة مترددة.. غير أن هذه العوامل الجديدة لن تغير شيئًا.. ذلك آن ارتباط المدينة بالداخل هو صورتها الطبيعية المتطورة..

وليس معنى ذلك هو فرض نوع من القسر على المدينة، لا بل إن المعنى وراء ذلك هو اكتشاف المدينة لدورها الحضارى، وجذورها، ورؤيتها الحقيقية للمستقبل.

فالأسس الاقتصادية الحقيقية موجودة فى الدواخل، بل إن الموارد الحقيقية والمستمرة موجودة فى الداخل أيضًا.. فابتداء من الزراعة، إلى المواد الخام، إلى إمكانيات الاستغلال، إلى كل المقومات الحضارية ومجالات استثمارها.. قد حددت بالضرورة طبيعة واتجاه الدولة الحضارى.. وإن التملص والابتعاد والقيام بالأدوار الهامشية الاستغلالية، لن تأتى إلا بنتيجة واحدة هى تأخير التطور وعرقلة الاتجاه الحضارى.

إلا أن ذلك يتطلب تجاوزًا سريعًا لمراحل تاريخية كان على مجتمعنا أن يجتازها متطورًا على مهل.. إذ إن التطور من الزراعة الواسعة، إلى الزراعة المستقرة، إلى الزراعة المنتجة صناعيًا، كل ذلك يتطلب خبرة كان يجب اكتشافها على مهل.. مترسمة خلال أجيال. والحل لذلك هو الوصول إلى آخر مراحل التطور، الذى اكتسبه الإنسان دفعة واحدة، والتكنيك قد سهّل اكتساب أكبر النتائج بأسرع الطرق وأسهلها.. أى أن الزراعة ستتحول من زراعة واسعة بدائية إلى زراعة واسعة حضارية.

والصناعة - وهى بطبيعتها خاضعة للشروط الموضعية التى تحتم قيام الصناعة حيث توجد المواد الخام، أما الخبرة فتكتسب من الاحتكاك والمران.

ووجود الصناعة فى الداخل هو امتداد لدور المدينة.. وامتداد لشروط العصر، وارتباط بالواقع.. والدواخل عندنا ليست مفصولة.. كما يظهر لأول وهلة، عن الارتباط بالمنافذ الحضارية، بل إن ارتباطها كان حقيقة تاريخية..

وانعكاسًا من فهم الواقع ككل، والعمل من خلاله مترابطًا، يتولد الاطمئنان الحضارى القائم على الإنتاج، والدخل الوطنى.. وتفقد المدينة حالة توجسها بل وخوفها.. وتكون سمة للواقع كله، وليست لشكل مفصول.

فالبديل الوحيد للخوف هو العمل..

والشرط الأساسى للعمل هو الفهم..

والفهم، كحصيلة إنسانية واجتماعية، لابد وأن ينبثق من الواقع.

فالفرد بعدما يتخذ الواقع الفعلى لنشاطه الفردى يدرك حدوده، ويعمل خلاله، يكتسب

نشاطه الفردى صفته الجوهرية، وهى الصفة الاجتماعية، كذلك تكتسب الانعكاسات المترتبة على ذلك فعالياتها التى تحدد داخل الشكل الحديث للدولة، وقوانينا وسلطاته، ثم بعد ذلك وكمراحل للتطور تعطى الخيرات فوائدها، كما تعطى نتائج العمل فوائدها، وروابطها الاقتصادية والاجتماعية.

فالفرد الذى مازال بعدما وصل إلى الحياة العصرية يعتز بروابط قبلية، إنما يعتز بها كشكل يعتقد فيه الحماية، وهو لا يدرك أن هذا الشكل قد فقد فعاليته بعدما أفرغ من محتواه الاقتصادى والاجتماعى، وبعدما تجاوزته الشروط العصرية بمراحل كثيرة.. فلم يبق أمام الفرد إلا أن ينتمى إلى مجتمع عصرى يعمل على توفر شروطه الاقتصادية والاجتماعية.

وقد يجد الفرد أن باستطاعته الانتماء إلى نفسه بعدما وفر بطرق معينة الإمكانيات المالية التى تساعده على ذلك، ولكنه مهما توفر لديه من إمكانيات مادية، فهو فاقد الإمكانية الاجتماعية المرتبطة بواقعه، وهى الشرط الجوهرى الأساسى لوجوده. إن الشكل المسبق لتكوين المدينة، قد ساعد على الإحساس بإمكانية التفرد المطلق، كما ساعدت على ذلك ظروف أخرى.. سيأتى ذكرها، ولكن الاتجاه الحضارى إلى الداخل والارتباط به.. سيجعل هذه الظاهرة.. ظاهرة الفردية المطلقة.. ظاهرة مرضية قد تجد من الإمكانيات المادية ما ينميها، ولكنها لن تجد من الإمكانيات الاجتماعية ما يجعلها ظاهرة مقبولة، ومحترمة. هذا بالإضافة إلى ما أوضحته من أن الفرد وقد فقد الشروط التى تربطه بالشكل القبلى سيجد نفسه ما لم يعمل وينتمى إلى مجتمع عصرى فى مواجهة الفردية البدائية التى تجعله يفقد الوجدان الإنسانى الاجتماعى، والذى هو جوهر الإنسان وخلاصة تاريخه.

إن كل ما يتنازل عنه الفرد من فردية، هو ما يكسبه من إحساس اجتماعى يكون الفردية السوية المترابطة وجدانيًا وعقليًا واجتماعيًا، والمتشاركة مع روح العصر وحضارته.

ولكن أليس لذلك من أشكال وأسس يمكن أن يعمل الإنسان بها ومن خلالها؟!

ألا يتطلب ذلك قيام شروط وأسس، غير ما أوضحت فيما سبق؟

- 7 -

لابد كنتيجة لتطور النشاط البشرى داخل المدينة - من أن يتكون شكل عام لهذا النشاط ولابد تبعًا لذلك من أن يبرز التناقض داخل هذا الشكل.. كما يبرز نفس الشكل هذا نتيجة لتناقض سابق.. وتحدد الشكل لم يكن أمرًا سهلاً وجد تلقائيًا، وكنتيجة ميكانيكية للنشاط البشرى، ولكن ساهم فى وجوده عوامل كثيرة منه: التاريخية والجغرافية والنفسية.. وتحددت سماته بالتالى، وتغيرت هذه السمات بمقدار ما ساهمت به هذه العوامل.

ولقد كان أول الأمر لا يعدو هذا الشكل كونه مرحلة وجدت تناقضًا مع ما قبلها من مراحل وما صاحبها من معوقات طبيعية، إلا أن استمرار الفعالية البشرية، وما وجد نتيجة لهذه

الفعالية من مجالات اقتصادية متطورة، كذلك ثقافية.. ساعدت على إطلاق مجال الابتكار وحررت الفرد من قيود سابقة كثيرة، كل ذلك أوجد أسس شكل جديد.. انعكس أول الأمر فى تغير العادات والتقاليد ثم فى تغير أسلوب التفكير ثم تغير المناخ الاجتماعى كليًا..

كان طبيعيًا بعد ما تغيرت الأسس الاقتصادية والاجتماعية وانفتح المجال أمام الابتكار، والتفكير.. أن يحاول الإنسان إيجاد شكل عام للنشاطات البشرية، يختلف الشكل السابق، وأن يجعل النشاط الفردى المطلق داخل المدينة محددًا بشكل فوقى يحافظ عليه من الفوضى والارتداد ويتناقض به هذا الشكل مع ما تخلف من المرحلة السابقة لينهيها نهاية تامة، وليحفظ نفسه أمام أى شكل جديد يتولد فيما بعد.. فكان أن ولدت الأحزاب السياسية.

والحزب السياسى هو الشكل الفوقى جدًا.. لنشاط اجتماعى واقتصادى لفئة من الناس.. فهو بالتالى التنظيم النهائى لمصلحتها.. حتى لا تتضارب وتتناقض مع بعضها البعض.. وحتى تحفظ فى النهاية مصلحتها ككل.

قد لا يعطى الحزب السياسى لأول وهلة مفهوم ممثليه لمصلحة فئة محددة من المجتمع.. بأن يرفع الحزب شعارات كبيرة لامعة وطنانة.. إلا أنه رغم ذلك يظل فى عمله واتجاهاته يمثل هذه المصلحة.. ويبرز منه ذلك حتى فى الشعارات أحيانًا والتى لا يمكن له أن يجعلها جميعها طنانة.. برّاقة وما ذلك إلا لارتباطه الاجتماعى وما يعكسه من اتجاهات يريد بها خدمة هذه الفئة المحددة من المجتمع.

والاتجاه المصلحى للحزب، يجعله فى تكتيكاته مترددًا ومتناقضًا فى كثير من الأحيان مع شعاراته.. والتى يضطر فى كثير من الأحيان إلى تبديلها وتغييرها.. وإلى نسخها إن دعا الأمر إلى ذلك، ثم كساء اتجاهاته التى تتجدد وتتغير بتغير المصلحة وخطوط العمل من أجلها.. والظروف التى يمكن من خلالها تحقيقها.

وليس معنى هذا الكلام هو الإطلاقية التامة بالنسبة لكل الأحزاب، ولكن من خلال ما ذكرت يفهم أن ما أعنيه هو الأحزاب التى نشأت كانعكاس للنظام المدينى ولاتخاذ المدينة دورها التاريخى.. وعملها على إنهاء مرحلة تاريخية سابقة عليها.

قد يرتبط الحزب بشعار ويسير فيه فترة طويلة من الزمن ويستمر الشعار كرمز، والحزب كشكل فعّال، حتى وإن تجاوزته الأحداث والتطورات وما ذلك إلا لارتباط الحزب بقضية جوهرية فعلاً تعبر عن مرحلة تاريخية يكون المجتمع مقبلاً عليها.. وعلى ذلك يكون الحزب قد عكس مرحلة وإن كان قد عبّر عن مصلحة فئة من المجتمع.. إذ تكون هذه الفئة هى التى تمثل المرحلة الصاعدة فى المجتمع.

والحزب – بعد ذلك – هو القمة والبلورة للنشاط البشرى.. هو النشاط البشرى لمجتمع معين فى مرحلة معينة، وقد تحدد سياسيًا، ورسمت له خطوطه وطرق العمل، ووضعت

الترتيبات لكى يكون فى القمة النهائية للمجتمع أى فى السلطة.. لتسير بعد ذلك جميع أجهزة المجتمع.. وسلطاته.. ونشاطاته الاقتصادية والاجتماعية وفق خطط الحزب ومناهجه وفهمه للمجتمع والحياة.

إذن فالحزب هو الحكم والتوجيه فى نهاية الأمر.. وهو بالتالى التعبير والشكل الذى تريد فئة المجتمع أن تسير به بقية المجتمع.

فهل هو بعد ذلك الشكل الوحيد لأسس موضوعية لابد أن تفضى فى نهاية الأمر إليه. الواقع أننا إذا أجبنا بنعم.. نكون مازلنا خاضعين للفهم الكلاسيكى ونكون فى نفس الوقت بعيدين عن فهم الحياة، وخصوبتها، وما يتولد عنها من تجارب كثيرة باستمرار.

وإذا أجبنا فى نفس الوقت بلا، نكون قد أنكرنا حقيقة موضوعية فى تطور المجتمعات، وما يمكن أن تفضى إليه هذه التطورات من أشكال لها أسسها التاريخية والاجتماعية.. إذن ما هى الإجابة الصحيحة؟

إن الواقع فى أى بلد أصبح لا يواجه أسسه فقط.. وما يترتب على هذه الأسس من أشكال.. ولكنه يواجه ذلك مضافًا إليه واقع العالم ككل، والتجارب الإنسانية والخبرات المتجمعة كحصيلة وتراث وفهم.. وما ذلك إلا لتشابك العالم، وتحدد السمة النهائية كمرحلة أصبحت فيها البشرية لا يمكن أن تنفصل إلى وحدات أو أجزاء أو مناطق منعزلة تكون لها فيها تجارب خاصة.

ومن ثم لم يكن الشكل المتحدد كقمة للنشاط البشرى فى بلد ما.. خاضعًا لشروطه وأسسه فقط.. بل خاضعًا لها مضافًا إليها شروط عالمية ومنطقية (نسبة إلى المنطقة)، وعلى ذلك أخيرًا يصبح الشكل وقد أثرت فيه أسس كثيرة.

فما هو الشكل الذى تكون نتيجة لواقعنا؟

قبل أن نلقى ضوءًا على الشكل الحالى، يحق لنا أن ننظر فى التاريخ القريب. فهل كانت التجربة الحزبية فى بلادنا تمثل شكلاً قام على أسس موضوعية؟

إن المدينة فى ليبيا وقد عرفنا عنها الكثير فى الفصول السابقة لم يكن فيها ما يكون أسسًا لشكل عام خاصة فى الأيام الأولى للاستقلال.. إذ - كما أوضحت - كانت مدينة مقهورة فرض عليها أن تمارس تحت القهر قهرًا على ما حولها، فهى بالتالى لم تكن نتاج تطور طبيعى لمرحلة تخلف مرحلة سابقة..

غير أن المدينة وقد بدأت تمثل ما حولها منذ بداية الاستقلال، أخذت تبلور شكلها الحقيقى كامتداد لما حولها بالرغم من وجود فترات القهر السابقة.. ولكن هذا لابد له من مدة تستوعب فيها المدينة النشاطات البشرية حولها.

وعلى ذلك فالمدينة فى بداية الاستقلال، لم يكن فيها من نشاطات بشرية وطنية ما يمكنها

من أن تعكس لها شكلاً متمثلاً فى قمة نهائية.

فالنشاطات الحزبية التى تكونت قبل الاستقلال ما هى والأمر كذلك بتعبير عن واقع أو شكل منعكس عن الواقع، ولكنها كانت قمة شعور عاطفى لم يجد أمامه إلا الشكل السياسى السريع كتعبير عنه، فأسرع يفرغ فيه شحناته وأمانيه الاجتماعية والسياسية وبما أن الشعور كان شعورًا عفويًا تلقائيًا سريعًا، فقد انعكست كنتيجة له فى عفوية وتلقائية الأحزاب التى حاولت تمثيله.

فالأحزاب كانت كشكل بالمعنى العام شيئًا ناضجًا، وبالمعنى الخاص أى بمعنى وجودها فى ليبيا شىء غير ناضج لتعبيره عن واقع غير ناضج.

كانت الأحزاب فى ليبيا التعبير السريع عن حالة من القلق والطموح، والانعتاق..

لقد أغفلت الأحزاب فى ليبيا فى جملتها.. للتحديد الواضح لنفسها ولما تعبر عنه، إذ لم يكن الأمر بالنسبة لمؤسسيها أمر شكل يعبر عنه، أو فهم للظروف الموضوعية ولكن كان الأمر بالنسبة لها أمر شكل مصلحة فئة، أو مصلحة عامة سياسية حتى وأن كان فارغًا من محتواه الاقتصادى والاجتماعى.

فالمدينة وشروطها وظروفها كانت متكونة والاستفادة منها كان أمرًا متحققًا بواسطة المستعمر سواء التركى أو الإيطالى بعده.. والعنصر الوطنى كان بعيدًا متشتتًا يعانى من تشتته ومن القهر، ومن البعد عن التمركز وخلق النشاط الجديد.. وما ذلك إلا لاستمراره فى المقاومة لفك مجالاته الاقتصادية والاجتماعية من المستعمر.. وأخيرًا حتى إذا ما تم للمستعمر القضاء نهائيًا - خاصة فى نهاية فترة الاحتلال الإيطالى - على جميع النشاطات الأقتصادية والاجتماعية كانت جميع القوى قد تلاشت واضمحلت ولم يعد يوجد أى شكل للتعبير عنها.

وما إن انكشح الاحتلال حتى واجه المجتمع حالة غريبة عن عدم التحدد والتشتت وغياب الرؤية السياسية.. فكان أن حاول التعبير فى سرعة بأسرع العبارات عن أى شىء. أفكار.. رغبات.. طموح.. نزعات فردية.. تردد. حكم سلطة.. شكل سياسى.. كيفية الشكل، جميعها رغبات وردود أفعال سريعة، ونزعات إلى الشكل العام للوطن ولكنها جميعها لم تعتمد أى منهج واضح مرحلى يحدد الخطوط والمراحل ولو ضمنيًا بل أغلبها انصبت فى شعارات كان أقصاها وأشدها تطرفًا هى الاستقلال والوحدة.

فكان أن اتضح فراغ هذه الأحزاب من المحتوى الاقتصادى والاجتماعى وابتعدت عن فهم الظروف والأسس الموضوعية التى قامت عليها أشكالها، بل نقول حتى تعبيرها غير الواعى عن الأسس والظروف لم يكن شيئًا يمكن أن نتبينه من شعاراتها، فكان أن انتهت الأحزاب بمجرد أن ولدت.. وكان أن ذهبت شعاراتها التى كانت فى أغلبها مجرد لملمة. وترديد لشعارات خارجية أو محاولات فردية تعبر عن طموح شخصى.. وهى فى جملتها لم تكن إلا «دكاكين»

رغبات ونزعات، أثقل أفرادها عبء الواقع، وعدم الاستطاعة والقدرة على فهمه واستيعابه.

ولم يكن أكبر هذه الأحزاب وأشدها «جماهيرية» بأحسن من أصغرها إذ هى كما كانت عبارة عن رد فعل سريع كغيرها.. كانت فاقدة المنهج والفهم والتعبير عن الواقع أو حتى جزء منه.

ونضيف إلى ذلك ما اتسمت به هذه الأحزاب من ارتباطات سريعة بالتيارات العالمية الغائمة والمصالح المؤقتة، هذا بالإضافة إلى عجزها الواضح عن التكتيك على مستوى محلى وعالمى.. وهو أمر راجع فى أغلبه إلى قلة العناصر المثقفة وإلى عدم الفهم المتأنى المرسوم، وإلى عدم وجود الخط السياسى والقدرة على التحرك على مستوى المجتمع، وعلى مستوى الكفاح السياسى فى ضوء الظروف الدولية.

وانحصر نتيجة لرد الفعل السريع وعدم الرؤية الاجتماعية دور الأحزاب فى المدينة. فكان نشاطها بالتالى تعبيرًا سريعًا عن أزمات وقتية.. ولو كان ارتباط الأحزاب بالداخل، وربط المدينة على ضوء منهج واضح بالداخل، لحملت شعاراتها معنى يمكن فى ضوئه أن تبين الخطوط الاجتماعية والاقتصادية بل والتحرك السياسى ولازدادت ثقلاً.. وارتباطًا بواقع تريد التعبير عنه، حتى وإن لم تحسن التعبير فى أول الأمر.

ومن ثم اتسمت الشعارات بالحيرة والفردية، والطموح إلى سرعة الوصول بل إن بعض الأحزاب لم تكن إلا فردًا وبطانته.

ولقد أغفلت الأحزاب فى سرعة دور قيادات كبيرة.. وحاولت أن تمثل دور التجاوز لذلك، وهى بهذا إنما تتجاوز ضرورة وجودها، بل حتى سبب هذا الوجود. وما ذلك إلا نتيجة لعدم فهم تاريخى، وعدم إدراك لمسؤولية وجود الحزب كتعبير أو شكل سياسى ينبثق عن الواقع فى ضوء فهم موضوعى للظروف والتاريخ والحركة والتكتيك السياسى.

ولقد كان للأحزاب أيضًا ما أوقعها منذ نهايتها فى بدايتها.. إذ غامت أمامها الرؤية الدولية وموقع ليبيا وإمكانياته.. لقد كان الكفاح فى أساسه على مستوى دولى.. إذ إن ضعف الشروط الموضوعية الداخلية قد غلب هذا الجانب بل إن الشروط الداخلية لم تكن تفهم فى أشد أسسها بساطة إلا على ضوء الظروف الدولية فيما قبل الاستقلال وبعده وهذا أمر بطبيعة الحال يعمق ضرورة الارتباط بالداخل وفهمه.. ووضع الأسس والمناهج التى يمكن بها تنميته وتطويره.

وكان لشدة تعقد الأمور الدولية والاتفاقات الدولية والصراع الدولي الذى تولد فى نهاية حرب دولية، هى بطبيعتها قمة لصراعات سابقة كان لكل ذلك تأثيره فى أقل الأحداث الليبية مما يتطلب فهمًا على مستوى دولى، وتكتيك داخلى يكون فى نفس الوقت على مستوى عالمى.. به تتجاوز مراحل التخلف التى تعيش فيها البلاد، ومن خلالها يمكن العمل لإقامة كيان موحد بتطوره، وتناقضاته يسير من خلال شكل سياسى يفرض دوليًا.

وكان أن تحركت قيادات بعيدًا عن الأحزاب. وفشلت التجربة الحزبية فى ليبيا نتيجة لقيام أحزاب مفرغة من المحتوى والفهم والتكتيك.. فلم يأس عليها أحد ولم يفتقد المجتمع شيئًا.. فنما وتطور.. مغفلاً هذه التجربة غير متذكر منها سوى نوادر يضحك عليها.. مستفيدًا من إدراك للواقع بدآ فى الظهور متفاعلاً مع قيادات وعت الظروف الدولية.. والواقع الاقتصادى، والاجتماعى بقدر الإمكان..

وسار المجتمع ليأخذ مرحلة جديدة..

واتسمت ملامحه.. وبدأ يشعر بإمكانية تجاوزه لمراحل متخلفة..

فهل أفقد فشل التجربة الحزبية المجتمع سمته «المدينية» المتكونة والمتطورة إلى شكله الفوقى؟

أبدًا..

لقد أخذ المجتمع فى تكوين شكله الفوقى مبتعدًا عن التجربة الحزبية.

فكيف كان طريقه؟

وهل وصل إلى سمته الحضارية؟

وكيف يمكنه أن يستشرف المستقبل بعد تجاربه الماضية ومن خلال واقعه المعاش؟

- 8 -

لم يتحدد الشكل الفوقى للوهلة الأولى.. كان هناك هلامية فى الاتجاه والإدراك والنمو.. الدواخل وقد انكمشت من جديد على نفسها، والمدينة وقد تقوقعت الفئات بداخلها، والجهاز الإدارى كقمة فوقية، ارتسم بعيدًا، كأنه فى الأفق.. كل شىء كان غريبًا.. بوادر العناصر المتعلمة تحتل الأجهزة الإدارية.. علاقات أسرية تبدو كأنها محكمة الحلقات، انتماء عفوى إلى القبيلة بغية الاحتماء.. وبقايا الأثر الإيطالى فى جهات ينزوى فى التعبيرات الإيطالية والجاليات الإيطالية كما هى فى طرابلس منفصلة متقوقعة معزولة.. ولكن كان هناك شىء..

كان هناك تلمس للشخصية الوطنية من خلال الإحساسات الفردية.. فقد رسم الشكل السياسى الذى وجد حدود هذا الوطن وبقى أن يمتلئ هذا الشكل بالمحتوى وأنه لأمر طبيعى أن يتطور المحتوى.. والشروط الأساسية له موجودة فى داخله، ليصل فى النهاية إلى الشكل السياسى كقمة، ومن ثم يكون المحتوى هو السابق على الشكل، ولكن أن يوجد الشكل سابقًا على المحتوى فهذه هى التجربة الجديدة.

لم يكن الشكل مقامًا على غير أسس، فى الهواء.. وإلا استحال أن يكون شكلاً بتاتًا، ولكنه قام على أسس تاريخية وطبيعية وسياسية.. إلا أن هذه الأسس قد وجدت تحت عوامل قهر مستمرة وقوية.. فظهر الشكل وكأنما لا يوجد له محتوى بتاتًا، وبرز وكأنما قد أقيم فى الهواء.. لم يكن بالأمر الواضح، ولكن كاتجاه وانتماء كان موجودًا.

وجدة التجربة تتضح فى شىء معنوى يبرز كعلامة.. هو الديمقراطية.. الديمقراطية وقد أخذت كسمة من سمات الشكل الفوقى والسياسى.. ولكنها فى الوقت نفسه كتعبير عن احتياج طبيعى للواقع.. وارتبط بذلك، ونتيجة لغياب الأحزاب لعدم دلالتها الاجتماعية وفراغها بالتالى من محتواها الاجتماعى والسياسى، نوع من الديمقراطية اتخذ نمطية ليبية خاصة. فالديمقراطية انعكاس عفوى للواقع الليبى.. الواقع الذى يمارس الفرد فيه حرية التعبير، والانتقاد.. والاحتجاج والتمرد أحيانًا.. ولكن بشكل فردى، إنها ديمقراطية بدأت فى أول الأمر كشكل وليست شعارًا مرفوعًا يعبر عن احتياج اقتصادى واجتماعى.. كانت الديمقراطية الكلمة والمنزع والإدراك، ولم تكن ديمقراطية الدلالة والاجتماع والسياسة.

إلا أنه من خلال الفهم البسيط للديمقراطية، ومن خلال التنفس الطبيعى للفرد، وتعبيره بواسطة الكلمة.. والاحتجاج ونقمته على فترة سابقة من القهر عاناها تحت الاحتلال الإيطالى.. من خلال ذلك اتضح محتوى بيئى للديمقراطية البسيطة.

كانت الديمقراطية هذه طريقًا للتطور، وإبرازًا للشخصية، وتحقيقًا للذاتية، وارتسامًا للملامح الوطنية العامة، وتكوينًا للمحتوى الذى أعاقته ظروف القهر، ثم الحرب.

كانت ميلاد الشىء داخل الشكل.

وكانت بداية الشىء بواسطة الشكل.

فولد الوطن كمعنى.

وتحدد المجتمع الليبى..

ومن خلال المعوقات وعوامل التخلف، والارتباطات البدائية المختلفة، والتردد، والخوف، والفردية المنفلتة نهائيًا من كل ارتباط.. من خلال ذلك.. ولد معنى الوطن، وارتسم وجدانيًا وعقليًا المجتمع الليبى..

وإذا ما كانت التجربة فردية فى نوعها، وإذا ما كانت التجربة لم تخضع للتحليل والتشريح فإنها تظل خارجة عن الإدراك بعيدة عن التعاطف.

وهذا ما حدث بالنسبة للفكر، فقد ظل بعيدًا عنها وعن تحليل التجربة الليبية، إن غياب أضواء التحليل ومحاولات الفهم والاستيعاب المستمرة.. جعلها (أى التجربة) تنمو وتتواجد كأنما تتواجد فى خلاء، وكأنما ليس لها من آسس أو تاريخ.

إذن فدور الفكر كان ضروريًا حتى تكتسب هذه التجربة أصالتها، ولكن لكونها هى هذه التجربة بالذات، فإن غياب المفكر كان من سماتها، بل قد رسم علامات أولية لها.. وحدد بعض صفاتها.

فبعيدًا عن الفكر، كانت الديمقراطية، ديمقراطية الحاجات الوقتية والسريعة.. وبعيدًا عن الفكر كانت التناقضات تتوالد فى سرعة، وتختفى ليحل محلها تناقضات أخرى، وكانت

التفاعلات تظهر وتتداخل وتتقدم وتتلاشى.. وبصفة عامة كان هناك مجتمع ينمو عفويًا فى ظل شكل سياسى مدروس ومرسوم.. ومن ثم تولد المحتوى ليتفاعل فى بطء مع الشكل السياسى.. متجاوزًا أشكالاً كثيرة من الأشكال الاجتماعية والاقتصادية متحررًا من تحديدات مفهومة مسبقة.. هذامع عدم إغفال تأثيرات كثيرة تأثر بها المجتمع.. تأثيرات أوجدتها ظروف دولية وسياسية وتكتيكات مبنية على فهم معين ودعوات خارجية، وارتباطات ترجع إلى اللغة والدين والتاريخ.. كلها عوامل لا يمكن للدارس أن يغفلها. وهو يلاحظ نمو المحتوى وتحدده وتفاعله مع الشكل السياسى.

فما هى الظروف الموضوعية التى يمكن فى ضوئها، وارتباطًا بها مواجهة واقعنا والتطور بها.

لقد أوضحت فيما سبق من فصول ظروف هذا الواقع، بل وحددت فى بعضها أسبابها، ووصلت بها إلى نتائج حتمية تحددها هذه الأسباب، وأريد الآن أن أحدد أكثر فأكثر هذه الظروف:

1 - أننا نواجه مساحة لابد من أن يملأها نشاطنا.. متجاوزين قلتنا بل ندرتنا..

2 - ونواجه تخلفًا فى نواح كثيرة.

3 - ونواجه علاقات اجتماعية هى فى جملتها متخلفة.

4 - ونواجه جيوبًا متقوقعة وإن كانت نادرة إلا أنها مازالت تؤثر فى الشكل العام للمجتمع.

5 - ونواجه قلة فى الخبرات الاجتماعية، والاستقرار الحضارى الذى يولدها.

6 - ونواجه نزوعًا فرديًا فى المدينة، يحاول نهائيًا أن يبتعد عن المجتمع، وما يترتب على ذلك من لا انتهائية.. ولا أخلاقية.

7 - ونواجه اضطرابًا فى الشكل الاقتصادى وعدم اعتماده على مورد مستقر، مرتبط بسوقنا الوطنى.

8 - ونواجه تشوشًا فى المفاهيم السياسية والعمل من خلالها.

9 - ونواجه ظروفًا دولية وارتباطات دولية.

10 - ونواجه قارة ينبثق ويتحدد فيها واقع جديد.

هذه فى الجملة الخطوط العريضة لواقعنا المعاش.. ففى فهمنا لها، وفى ضوء ما شرحت من بعض العوامل التى رسمت وحددت واقعنا الطبيعى والتاريخى.. والسياسى والحضارى يكون العمل.

فما هو الهيكل العام الذى يمكن العمل من خلاله؟

إنه فى كلمة قصيرة بسيطة «الوحدة الوطنية»..

إنها الهيكل والبوتقة..

إنها السبب والنتيجة..

إنها الشرط، والغاية..

فما هى شروطها الأساسية؟:

1 - أول هذه الشروط: الديمقراطية التى أثبتها واقعنا بعد فشل التجربة الحزبية.. فمن خلال النشاط الاقتصادى المتفتح، والمستفيد من تجارب الشعوب، ومن خلال المؤسسات الاجتماعية، ومن خلال حرية التعبير.. ومن خلال الشكل السياسى الذى تفاعل مع المحتوى، ومن خلال التوعية المستمرة.. ومن خلال ذلك يتبلور مجتمعنا ويتحدد، غير تارك للتقسيمات الكلاسيكية للتجمعات أن تؤدى دورًا قصديًا، فالتناقض يتوالد وفى ضوء الوعى وتحت شعار الوحدة الوطنية يمكن أن يحل ويزداد التفاعل، وبالتالى لابد وأن تتوالد تناقضات جديدة، وبالتالى وانطلاقًا من التناقض نفسه، وعودًا عليه ينبثق الحل..

2 - وثانى هذه الشروط هو: الفهم التام لواقعنا التاريخى والاجتماعى وموقعنا وعلاقاتنا، فإن أى دعوة تتجاوز التاريخ والواقع لا يكون نتيجتها إلا التشتت، والتقهقر وإن بدا مظهرها غير ذلك.. أن التحدد والتبلور فى ضوء الظروف الواقعية والتاريخية، هو الذى يستطيع أن يعطينا طريقًا للتطور والنمو..

3 - وثالث هذه الشروط هو: إفساح المجال للتحرك الاجتماعى، فإلى جانب نماذج التخلف توجد النماذج المتقدمة وإلى جانب عمليات التشبث بالقديم يوجد التطلع.. وإلى جانب الأشكال المتقدمة والواعية والمرتبطة بالمجتمع ككل وفى كلمة واحدة إفساح المجال للتفاهم الدائم المستمر والتفاعل الذى يمكن أن يحل التناقضات الجانبية بدلاً من تركها ترسب قماقم منزوية تحاول فرض تخلفها وهى فى طريقها إلى الموت.

إن مجتمعنا كما خلق محتوى غير متساو أو منتظم أو موحد الشكل، عليه أن يخلق المناخ الذى يتفاعل فيه كل ذلك..

4 - ورابع هذه الشروط، هو: إفساح المجال للمثقفين الذين يستطيعون بتحليلاتهم وأضوء تجاربهم وعقولهم.. اكتساب الخبرات أصالتها واNساب الجذور الحقيقية للمجتمع ومشاكله وتطلعاته.. معناها.

ولكن كيف يعمل المثقفون؟ وما هو دورهم؟ وما هى الشروط التى يمكن لهم أن ينجزوا فى ضوءها عملهم الرائع من أجل كيانه.. ووحدته ومستقبله.

- 9 -

حتمت ظروف العصر على المثقفين أن يشتبكوا مع الأحداث وفرضت عليهم مسؤوليات عملية، إلى جانب المسؤولية النظرية.. وليس معنى ذلك اختفاء المثقفين بعيدًا عن مسرح الأحداث قبل هذا العصر.. ولكنهم كانوا يرقبون ويسجلون.. ويبدون رأيهم.. فمشاركتهم كانت فى الأساس مشاركة اجتماعية، ومن ثم كان تأثيرهم يأتى بطريق غير مباشر.. كان رصيد

المعرفة يتركز فى أدمغتهم وكتبهم.. وهم بدورهم يفرزونه فى بطء تاركين للنشاطات البشرية أن تؤدى دورها فى عفوية.. ذلك آن ظروف هذا العصر تطورت، وتشابكت قمم الأحداث وتأزمت المواقف فى حدة..

وأسرعت عجلة التقدم الاجتماعى الذى تأثر سريعًا بالتقدم العلمى.. ومن ثم لم يتمكن المثقف من أن يكون ذلك الدارس فى هدوء بعيدًا عن الضوضاء.. لقد أصبح المثقف صاحب الدور الأول فى التوجيه والمشاركة.. وتحمل المسؤولية على المستوى الوطنى والمستوى العالمى.

وإذا ما كانت الدول المتطورة، قد رسمت شكلها السياسى منذ زمن، وتكون داخل الشكل كادره، وتطورت هذه الكادرات مع تطور ونمو الظروف الاقتصادية والاجتماعية فإن الدول التى حصلت على استقلالها حديثًا.. وخرجت من مرحلة التخلف تبحث عن كيانها.. وتحاول رسمه.. قد واجهت قلة فى عناصرها وكادراتها المختلفة.. ومن ثم أصبح الشكل السياسى فاقدًا لأهم جانب فى محتواه.. وهو عناصره المتخصصة.. والموجهة وصاحبة القدرة الإدارية والتوجيهية والفنية.

وقد ترتب على ذلك بالنسبة لهذه الدول، أن أقامت شكلاً ولم تجد الأعمدة التى يرتكز عليها.. إلا أنه وقد تداخل وتشابك عالمنا قد تغلبت جزئيًا بواسطة عناصر أجنبية على ما ينقصها فى بعض الجوانب الاقتصادية والاجتماعية.. فاستعانت بهذه العناصر فى التخطيط الاقتصادى.. وفى التطوير الصناعى وفى الخدمات التعليمية، والخدمات الصحية.. استطاعت هذه الدول بواسطة هذه الاستعانة أن تخلق تفاعلاً حضاريًا، ولكنها لا يمكن لها أن تستعين بهذه العناصر فى المجال السياسى الوطنى.. وفى مجال رسم وتخطيط وتكتيك السياسية.. ذلك أن النشاط السياسى كقمة للنشاط البشرى، لا يمكن أن يؤدى دوره ما لم يكن منبثقًا من واقع البلاد الفعلى.. من واقع تخلفها إذا كانت متخلفة، ومن واقع تقدمها إذا كانت متقدمة.

إذن ما الذى تمليه الظروف على الدول المتخلفة، والساعية إلى التقدم فى ظل التطور الحضارى والتشابك والتفاعل الإنسانى؟ إن قلة العناصر الواعية والمتمرسة.. واقع يواجه أى شكل لأية دولة استقلت حديثًا.. وعليها أن تعمل من خلاله.. وترسم سياستها وتحدد مجالاتها الداخلية والعالمية فى ضوئه، قد يمكن القول بأن اتجاه الدولة إلى التعليم والتعليم السريع، لسد الحاجات سيملأ لها هذا الفراغ بما يوفر التعليم من عناصر متعلمة.. ولكن مثل هذا الرأى يغفل أن الثقافة ليست هى التعليم، وليس الرجل المثقف هو الرجل المتعلم فحسب..

إذن ما هى الثقافة؟

الثقافة وعى، ومسؤولية وإدراك..

الثقافة تراث، ونضال من خلال هذا التراث، وعمل مستمر، يستوحى آفاق الإنسانية..

ويتفتح فى ضوء ظروف وطنية راسمًا فى فهم.. مستقبل وحاضر هذا الوطن.

إذن.. ليست الثقافة مجرد التعليم..

وليست الثقافة مجرد معلومات عامة أو خاصة..

ومن ثم كان البحث عن المثقف هو كالبحث عن شىء ترى ظواهره تملأ الدنيا أمامك، ولكن جوهره لا يظهر إلا بعد مراحل طويلة.

إن المثقف سيظل العلامة التى لابد أن تستدل بها وتستدل عليها.. فهو حصيلة تفاعلات وتناقضات وإمكانيات.. هو بلورة نهائية لواقع الإنسان وطموحه..

من أجل ذلك كان دوره..

ومن أجل ذلك واجهت الدول المتخلفة عامل افتقاده فى أحيان كثيرة. فما هو السبيل إلى التغلب على الظروف التى ولدتها عوامل افتقار المثقف؟

واجهت بعض الدول المتخلفة قلة فى المثقفين، وواجهت دول أخرى ندرتهم، ولكنها كانت دائمًا تبحث عن المثقف خلال أجهزتها..

ولم يكن البحث كبحث ديوجين بواسطة مصباح.. لا.. كان البحث من خلال العمل والحركة.. كان البحث بواسطة الظروف دائمًا.. لكن عنصر يعمل ويوجه خلال الإطار الوطنى.. فمن خلال العمل تبرز إمكانيات المثقف ودوره وفعاليته..

لم تواجه الدول تخلفها وقلة المثقفين فيها بعوامل الشك والاتهام.. بل واجهت ذلك بفتح المجال، وفتح الظروف أمام كل العناصر.. ذلك أن الموقف الجامد يؤدى فى نهاية الأمر إلى جمود الشكل أمام أية ضربة..

إن عامل الشك الذى تواجه الدولة به المثقف، يترتب عليه أن يواجهها هو بعدم الثقة والشك، وتبادل الشك وعدم الثقة، هو الانتهاء لكل معنى.. ولكل محاولة للعمل.. ذلك أن الدول التى تكونت سياسيًّا بواسطة عناصر لها تاريخها، لا يمكن أن تنسى أنها كونت ذلك للمستقبل.. للحياة، وليس للجمود، وإلا كان عليها ألاّ توجد مثل هذا الشكل.. فالجمود يمكن أن يكون فى ظل أية ظروف، وهو أخيرًا سينتهى، وينتهى محتواه إن كان للجمود محتوى! وعلى ذلك كان إتاحة الفرصة فى ظل الإطار الوطنى، هو خير مجال لاستدراك القلة والندرة، إذ إن بروز العنصر المثقف الوطنى من خلال التجربة والعمل.. هو الدلالة..

كيف يبرز العنصر الوطنى المثقف من خلال العمل؟

إن مجرد القراءة والكتابة، أو معرفة الكثير من المعلومات أمر سهل، فليس فى العالم كله أماكن مغلقة، وليست المعرفة وقفًا على صالونات أو منتديات المعرفة، وأعنى أن معرفة الكثير من المعلومات أمر أصبح متاحًا لكل فرد..

ولكن الذى يتطلب الإمكانية والتميز هو الثقافة، إذ هى نتاج تاريخ، وحصيلة تجارب..

ومفاهيم لا يستطيع فرد أن يحوزها إلا من خلال المعاناة والعمل والتفكير المستمر من أجل قضية ومن خلال زمنه.. وعصره بالإضافة إلى التميزات الفردية..

ولذلك تغلبت دول كثيرة على عامل افتقار المثقف فأوجدته من خلال العمل، والتجربة، وكان بالتالى نتاج العمل والتجربة.. ثم هو المؤثر فيما بعد فى العمل ومنظر التجربة، إذ تصبح التجربة نظرية.. وخطوطًا يكون العمل من خلالها ويرتسم الإطار حقيقة، ويبرز الجوهر كدلالة على العمل.

ويبرز دور المثقف كإطار وعمل وحركة وتوجيه ووعى، ويرتسم الدلالات من خلال أعماله وأقواله، فليس سهلاً أن يوجد مثقف، وليس بالأمر الهين أن تتكون هذه الخلية الاجتماعية ثم تبدو وكأنها قشرة ميتة، فالخاسر فى آخر الأمر هو المجتمع، وليس الفرد المثقف.

إن المعوقات الكثيرة التى يواجهها المثقف باستمرار تعمل على ربطه بالواقع وإبعاده عن الشطحات النظرية. ذلك أن آفة المثقف الأزلية هى الفكرية المنعزلة التى تتولد كنتيجة للإحساس بالاستعلاء.. ولذلك كان إتاحة المجال دائمًا للمثقف هو العامل الأول والأساس لربطه بواقعه وجعل أفكاره ومثالياته تتكون من خلال الواقع.. تتطور بالواقع ومن أجله..

ولذلك يتكون المثقف، ويكون نواة لمحتوى الدولة، التى افتقدت الكثير نتيجة لافتقارها للكادر الفنى؛ ولذلك أيضًا برزت الدولة الإفريقية.. ذلك أن المثقف كان يعمل.. ويدرك. وينظر، وكان تكونه دلالة على حيوية الشكل وفهمه لنواقصه.. واستدراكه لمقومات وجوده..

نعم..

واجهت ليبيا - وهى من أوائل الدول الإفريقية المستقلة - هذه المشكلة فهل واجهتها بواقعية؟ للإجابة على هذا السؤال، لابد من استعراض ظروف تاريخية كثيرة، ولكن استعراض مثل هذه الظروف ليس مجاله هذه الفصول.. إلا أننا يجب أن ندرك للوهلة الأولى صعوبة هذه الظروف وتشابكها ونوعيتها فهى ولا شك، مهما قيل فيها، ظروف فردية فى نوعيتها.. بدأت باحتلال إيطالى.. تطور بعد فترة إلى فاشيته متسلطة.. همها الأول جعل ليبيا وطنًا إيطاليًا، وإبادة العنصر الوطنى بإبعاده عن جميع المجالات البدائية.. كالزراعة والرعى، والقضاء على التطلع التعليمى بخلق تعليم متوسط يقدم بعض العناصر المساعدة للإيطاليين فى حكم البلاد.. بالإضافة إلى العمل على قص كل ارتباط بين ليبيا والدول المجاورة، والتى تتمتع وقتها بمدارس تعليمية ومعاهد وحركات إصلاحية..

ولا يخفى أن خضوع دولة متخلفة، خرجت من حكم تركى، ضيق الأفق يقيم الحياة على أسس تعليمية ضيقة، ويحد الآفاق بما يقيم من حدود مفروضة من أعلى.. ودخلت هذه الدولة، بعد ذلك إلى سلطة استعمارية فاشستية، قد جعلها تراثًا من التخلف الفكرى، إلى جانب التخلف الاقتصادى والاجتماعى..

وما أن كان الاستقلال، حتى واجهت الدولة، كجهاز إدارى وسياسى، عدم وجود المثقف، كما واجهت قلة فى المتعلمين..

إلا آن التطور بعد سنوات الاستقلال والتلامح الحضارى على مستوى التشابك والتفاعل وعودة عدد من الليبيين الذين كانوا يتعلمون فى الخارج.. قد أوجد مناخًا عصريًا إلى حد كبير.. مكّن من بروز بعض المثقفين الذين بدأوا محاولة تلمس واقعهم. وإلقاء الضوء عليه والمشاركة فى خلق أسلوب الحياة فيه.. وليس من شك أن معوقات كثيرة قد اعترضت، وجود المثقفين.. إلا أنه فى نهاية الأمر قد وجد المثقف فى مجال العمل.

فما هو دور المثقفين الآن؟

إن أهم ما يميز المثقف هو اهتمامه بواقع بلاده.. ودراسته فى ضوء الظروف الطبيعية والتاريخية وعدم خضوعه.. أقصد المثقف.. للنظريات الغائمة والدعوات البعيدة عن الواقع. ولذلك كان هناك فرق كبير بين المثقف الأكاديمى والمثقف الذى يعيش الحياة ويعمل من أجلها فى ضوء الإطار الوطنى المتحقق.

كما أن فرقًا كبيرًا يوجد بين المثقف الدارس للنظريات.. ودقائقها وتاريخها والمثقف العملى الذى قد يستفيد من بعض النظريات، ولكنه لا يخضع لأشكالها الكلاسيكية، بل دائمًا أمامه الواقع الحى وتاريخ وطنه وفهمه الموضوعى لمشاكله.

إلا أنه قد تواجدت ظروف كثيرة، ويمكن أن تتواجد لتعيق المثقف من أداء دوره بالنسبة لوطنه، واقعه، وتاريخه ومستقبله، كما أن المجالات التى توجد قد يجدها المثقف غير كافية للعمل.. وينظر إلى العمل، عمله من أجل وطنه، على أنه أمر لا يمكن تحققه إلا من خلال شكل سياسى معين.

وهذه نظرة ضيقة، إذ هى فى جوهرها، طموح وليست تضحية.. ودور المثقف يجب آن يكون تضحية مستمرة من أجل فهم الواقع وإثرائه وتقديم الأساليب التى يستطيع بها المجتمع من تجاوز مراحل التخلف الاقتصادى والاجتماعى والفكرى. إن عمل المثقف سيكون هو العمل من أجل كل الناس، وهذه كلمة مفهومة فى ضوء الواقع، وليست شعارًا..

إن النظرة الضيقة بالنسبة لواقعنا قد تعيقه، ولكن النظرة الشمولية ستثريه.. إن روح المثقف يجب أن تكون روح سياسى يتكتك على مستوى الجهاز والسلطة.

إن مجالات العمل الاقتصادى والتوعية الوطنية فى هذا المجال والتخطيط على أن يكون هناك اقتصاد وطنى.. هو مجال زيادة يتطلب من المثقف فهمًا دائمًا للواقع وللظروف التى يعيش فيها وتاريخ هذه الظروف ومن ثم كان العمل يتطلب قسطًا كبيرًا من الحركة والوعى.. والاستشراف.. وكذلك مجالات العمل بالنسبة لواقعنا الاجتماعى، وواقعنا الفكرى.. وواقعنا الجغرافى.. وواقعنا السياسى.. كلها مجالات يعمل فيها المثقف.. بشمولية المسئولية واحتضان لكل الوطن والإحساس

بأن هذه المساحة أمام المجهود البشرى الواعى، وفى ظروف عالمنا المتحضر المتشابك يمكن أن تزدهر بنشاط الإنسان الليبى الذى يواجه تاريخه وواقعه ومستقبله بإدراك.

إن العقبات قد تملأ الطريق، وإن شروط العمل قد تكون على غاية من الصعوبة، ولكن ما لم تكن هذه العقبات لم يكن دور المثقف بالدور الأول الواضح الذى يتسم بالمسئولية والريادة.

نعم هناك ظروف قوية.. وهناك معوقات كثيرة، وهناك أشياء كبيرة تعترض المثقفين، بل هناك الإرادة والفكر والعمل.. والحركة والتضحية والمسئولية من أجل وطننا.. وتاريخه وكيانه ومستقبله.

من أجل أن نسعد بوطننا.. وبالعمل من أجله، وبالإحساس الغامر بأن لنا وطنًا.. هو قيمة وعمل ومسئولية.. هو تاريخ وكيان ومستقبل.. نبدأ من شروط صعبة ونقاوم ونتماسك..

والآن لنصنع شروط كيان وطننا، لنحقق مستقبله ومعنى مرحلتنا التاريخية.. معنى كياننا.. معنى الحياة الواعية الجسور المتغلبة على كل خوف وتردد.. وتخاذل.



مختارات من

خسوف الإسماعيلية

خالد مطاوع(*)

تاريخ وجهى

جاءت شفتاى مع قافلة للعبيد
كان يملكها السنوسى الأكبر.
فى الجغبوب عتقهم وانتشروا
إنهم مازالوا يقطنون الربع الفقير ببنغازى
قرب المستشفى حيث ولدت.
أولئك الإغريق
الذين أهدونى حواجبى
ما كان ببالهم البقاء بتوكره.
ولكنهم شموا ذات يوم
رائحة المرمية البرية
وأعلنوا بلادى مسقط رأسهم.

(*) الشاعر خالد مطاوع من مواليد مدينة بنغازى سنة ١٩٦١، هاجر مبكرًا إلى الولايات المتحدة الأمريكية وهناك أتم دراسته الثانوية والجامعية. يكتب الشاعر قصائده باللغة الإنجليزية. صدر له عام ١٩٩٩ ديوانه الأول (خسوف الإسماعيلية) ثم صدر له ديوانه الثانى (فلك الأصداء) ترجم الشاعر ديوانه الأول وسوف يصدر قريبًا عن دار الجمل. وهذه مختارات من هذا الديوان

فرسان القديس يوحنا
غزوا طرابلس
فطلب سكان المدينة النجدة
من أسطنبول.
فى عام ١٥٣١
جاء الأتراك بأنفى.
يعود شعرى
إلى إحدى جوارى
سبتموس سيفيروس.
كانت تهيئ له فطوره
و أنجبت له أربعة أبناء.
فتح عُقبة مدينتى
باسم الله.
نجلس الآن على حافة قبره
وأغنى لك :

يا ذات الأهداب الحلوة
- حادة كالسهام -
أهذا وجهى الذى أراه
منعكسًا فى عينيك؟

أحلام "سَنيّة"

فى السنة التى شاركتها غرفة
سألت أختى أن تتركنى أشم شعرها
وأن تسمح لأصابعى
أن تنسلَّ بين خصلاته.
كان شعرها أسود طويلاً يلمع
مثل بيانو جديد.
كانت هى تمشط شعرى، و تقول:
إنى أحلى من فتاة.
ذات ظهيرة التقطنا صورة معًا.
أرتها لصديقاتها وأخبرتهن
أنها ابنة هارون الرشيد
وأننى عبدها الصغير،
هبة من شارلمان ردًا
على مزولة وصلته من بغداد.
أخبرتهن أننى كنت الملاك
الذى نزل مع جبريل
ليعلم سليمان لغة العندليب.
و لكنى وقعت فى غرامها، بلقيس
ولم أشأ العودة إلى السماء.
قالت إننى يوسف
وهى امرأة العزيز
التى حفظت جمالى
بإكسيرٍ اشترته من الساحر
الذى حنط الملك توت عنخ آمون
فى يوم عرسها



قبّلت خدى
وتوسلتنى أن لا أكبر.
بالأمس هاتفتها، و قالت:
إنها تُرى الصورة لأولادها
وتخبرهم أننى عندما كنت عبدها
فررت على متن باخرة إلى مرسيليا
ومنها اقتِدتُ إلى بلاط "فيرديناند" و "إيزابيلا"
اللذين أهديانى لكولومبوس
الذى استبدلنى بحفنة من ذهب.
ولكن الهنود لم يجدوا فائدة بى
فما كانوا بحاجة للملائكة أو العبيد.
تخبر أختى أولادها
أننى أعيش الآن بشارع
فيه اثنتان و عشرين كنيسة
ومعبد لليهود.
على طريق "روسفيل" رهنت جناحىَّ
لأسدد فاتورة الإيجار.
وأُدير الآن محلا
ترتاده زنجيات فقيرات
يدفعن لى ثمن مشترياتهن
ب "يا سكر" و "يا حبيبى"
"يا خبز العسل."

أسطنبول، 1923

لا أملك إلا أمنياتى،
ألفّها بورق ملون
و أضعها على الرفوف.
مستر، مسيو، خذ هذه،
أمنيتى فى الصغر
أن أكون طبيبًا أحتفظُ بها منذ سنين.
أعطها لابنتك
علقها بجانب صليبها، وهذه الأمنية
الخضراء، أن يكون لى بيت
فى الجنة، ثمار متدلية من الغصون،
بحيرات عسل و جداول من نبيذ.
والملاك جبريل جارى هناك
جناحاه فى الشمس مثل سيارتى "فورد" قديمة
ملمعة باللعاب
و ثوبه المخملى إذ يتموج على حبل الغسيل
يمكنك من بعيد أن تظنه سحابة.
أجل جبريل ذاته الذى أقنع السماء
أن تمطر اليمن بالنبيذ مانحًا
أهل حضرموت من السمك المخلل
وهذا من ضمن العديد
من المعجزات.
وبما أننا نتحدث
بصدد المعجزات يا مستر، لمَ لا تأخذ هذه الأمنية
إنها لجدى الذى كان عبدًا فى بلاط
عبد الحميد، آخر الخلفاء الذى

عندما انطوت المملكة باع
آلافًا من الخيل و الجاريات.
حتى عمامات سليمان المذهل بيعت.
بدو أنطاكيا كانوا يسموهن "خزائن الحكمة"
آه كم سحقتهم أخبار فجيعته
والحيثيون اشتروا عمامة زرقاء
وقطعوها لقطع صغيرة، و كلهم
(من العجوز الذى سقطت أسنانه
إلى الحفيد الرضيع ذى العين الواحدة)
كلهم غرزوا من العمامة قطعة على أكتافهم.
أما الخَضريون فقد نقعوا عمامة حمراء
فى ماء من زمزم و شربوا حكمة سليمان
ملعقة ملعقة.
مستر، مسيو
إنى لم أرَ إفرنجيًا عنيدًا مثلك قط.
هنا وبفرنكين فقط أعطيك
آخر قطرات الذهول
آه ، سليمان القانونى لقد كان حقًا كبير الشأن
لا يقل درجة أو اثنتين عن موسى
والقساوسة السبعة العظماء.
ولكن من يحسب هذه الأمور الآن
إنها أمنياتى التى تباع هنا.
هذه الخضراء لأبى
الذى كان يصلى من أجل ملح طعامه
ومذاق اللحم مرة كل شهرين.
ولقد حدث فى شهر مبارك يا مسيو
أن خرج الجنود من حصان طروادة.

انسَ كل ما سمعت عن حب الوطن
وعن كبرياء الغزاة.
لقد كان اللواط يا مستر
والعتمة والعطش وكل ذلك
الخبز الناشف والزيتون المجفف والملح
هذه الأمنية الصفراء كانت لابن عم لى
ضاعت رجلاه فى "غاليبولى"
وهو الآن أصمّ فى إحدى أذنيه.
أمنية بسيطة. يا مسيو لا تذهب بعد.
فرنك واحد من جيبك ليس إلا جردل من البحر.
خذ هذه الحصاة التى وجدتها فى رغيفى
ربما قد سقطت من صندل اليسوع
وهو فى طريقه إلى القدس
أو كانت مخفية لأيام ضمن معجزاته
بين أكوام الخبز أو أشواك أسماكه المقدسة
يا مسيو
اسمعنى يا مستر،
أمنية أخرى يا مسيو

أيــام 1933

رجل يمشى فى شارع، يرى امرأة ويتعقبها. يفعل ذلك لوقت مأخوذًا بعودة مفاجئة للشباب. يبقى فى أثرها حتى يفقدها فى زحمة المحطة. سيصل بعد قليل قطار الأرياف جالبًا مزارعين يحملون أقفاص المانجو وأقفاص دجاج و بط.

لقد مضى دهر طويل منذ أن جرّته قدماه هنا و سرّه أن يكون فى وسط هذا الصخب. ولكنه سرعان ما بدأ يحس ببلادته و شيخوخته، لأن المزارعين يأتون كل يوم بالمانجو والبط والدجاج إلى الإسكندرية، وكل يوم تستقل امرأة قطارًا ولا يراها.

بالبو

(طرابلس، 1938)

ذرات الجليد التى تتناثر على كتفيك
حدث جديد فى هذه المدينة،
هذه المستعمرة التى تحكمها .
الحارس الذى يحمل حقيبتك
يخبرك أنه أبدًا لم ير الثلج يسقط هنا.
تسأله أن يتركك،
البلاد آمنة الآن وبإمكانك أن تمشى
الشوارع وحدك.
المجاهدون أخمدهم "غريزيانى" منذ سنين.
فى الميدان الذى تقطعه
شنقهم بالمئات،
تاركًا ذات مرة خمسةً معلقين
إلى أن حضر طاقم سينما من روما
لكى يصوروهم على فيلم ملون تحت الاختبار.
هذه ليست طريقتك
القليلون الذين تقبض عليهم الآن يُقتلون بعيدًا.
رصاصتان فى الرأس،
قبور بدون أسماء.
يهيم ذهنك الآن إلى الثلج ثانية.
تريد صورة منه قبل أن يذوب
تريد أن تُريه لأهلك فى فيرارا،
أبناء الفلاحين الذين يتسكعون
فى نابولى وترييست
تريد أن تقنعهم أن لديك ما يكفى

من ماء لكروم النبيذ ومزارع البرتقال
ما يكفى من العشب لخرافهم
ومن الزبالة لخنازيرهم .
عليك بالطبع أن تبالغ
فى وصفك لبيوت القرميد التى ستبنيها لهم
وعن أهالى هذا البلد
وطباعهم الخاضعة .
ولم لا يصدقونك يا جنرال؟
البطل الذى دافع عن جبال البيدمونت
الشاب الفاشى الذى طاف بالريف[1]
مبشرًا بأفكار ماتزينى وروما الدوتشى الجديدة
الشاب الوسيم الذى خلّص فيرارا
من الحمر ونمساوييهم الجدد
قاضيًا على طوفان البولشفيك
وهو يحمل خنجرًا
مطرزًا بالجواهر على حزامه.
سيصدقونك بالطبع يا " أبا الطيران "
الذى عبر الأطلنطى بأسطول من الطائرات،
نجم معرض شيكاغو
"بالبو ، بالبو "
هكذا هتفت لك نيويورك
وهى تقابلك بفيضان من البالونات
خلال مسيرتك فى بردواى.
روزفلت صافحك بحرارة بعدها بيومين،
صب قهوتك وعلّق ميدالية جديدة على ياقتك.
الآن ثمة أطفال عرب يلعبون فى الشارع،
يرتبكون عندما يرونك.

الكبار- سنّاً _ منهم، الذين عما قليل
سيلمّعون أحذية مواطنيك
أو يعملون كخدم لهم،
يضبطون أجسادهم فى تحية الفاشست .
آباؤهم يسرعون ليحيوك ماسحين
الجليد عن كتفيك وقبعتك .
تدخل أحد بيوتهم لتشرب الشاى
بيت الرجل الذى لم يشعر بخجل
وهو يقبل يسراك.

أيـــام 1948

قطار يثقب الغسق متجهًا إلى الشمال. من إحدى المحطات الصغيرة يصعد فتى وفتاة. الرائحة المنبعثة منها توحى بأنها ودّعت بقرة أبيها بالأحضان. أما هو الذى يحمل تربة الحقول الداكنة على حذائه فقد كان يرتدى بزة أخيه. جالا ببصرهما ووجدا شيخًا لفّ رأسه بعمامة كعمامات الأئمة. كانا يبحثان عمن يعقد قرانهما قبل أن يصلا أربيل.

سريعًا ما امتلأ القطار بزغاريد الفلاحات. و برأسين مطأطئين تقبلان العريسين لجديدين، هدايا أعدت لهما بسرعة. أما نحن الذين استُدرّ عطفهم فزففناهما بأغنية من أغانى الأعراس و تمنينا لهما أسعد الحظ.

مرسى مطروح ، 1955

ظلٌّ يتوسط المدى
رمال بيضاء ، سماءُ بلا سحاب
تظهر راكبة حمارًا
ورجل يمشى بجانبها
"اسمى منصور تركى
أنا من بدو المنطقة
لم نأتِ من بعيد
أعطنا شربة ماء
وشيئًا للبهيم
أنار الله وجهك
بلل يده ومسح خيوط التراب
من تجاعيد جبينه.
مريم شربت مظهرة سنًا مفقودة
وعيناها الحولاوان اعتدلتا فأعطينها وجهًا جديدًا
نظرنا لها ثانية :
وشم تحت شفتيها
"يا أبا الكرام
جئتك بابنتى هذه
يتيمة، حياة الترحال هذه
لا تصلح لطير حزين مثلها
خذها، ربها
كما تربى بناتك
وعندما تصير امرأة
زوجها لمن تريد

ظل إلى وقت الغذاء
قال: إنه لم يذق لبنًا ألذ من لبننا.
و همَّا بالخروج
جر لسانه على كفيه
و مسح على شعر ابنته.
قبّل جبينها وركب حماره وذهب.



لسان مستعار

ربما هى حماقة
أن أمسك خيطين
أحدهما أبيض و الآخر أسود
وأنتظر حتى الفجر
لأفرق بينهما.
كل ما فى الأمر
أننى أتبع طقسًا
لم أسرقه،
و لم أستعره.
ربما هى حماقة **أيضًا**
أن أتوقع ردًّا
أفضل من المريض
الذى زرع قلبًا
ثم قال: "كم أنا **حزين**
أن محياى
استلزم موتَ آخرٍ".
لا، أنا لا أتكبر **علَى لغتى**.
إنها معطف
تهديه لك أمك.
أحمر كالدم أو أزرق كالسماء
داخله مُبطَّن بالستان،
ياقته عريضة
تطوق عنقك بالدفء.
تلبسه طول الشتاء
ثم يأتى الربيع

ولا ينتهى.
هذه حكايتى مع العربية.
ألبس قميصًا أبيض الآن.
عليه خطوط رصاصية رفيعة.
زره الفوقى ضائع
ولكنه مريح.



ليبوس
يا مفازة العاج والكمأ (*)

خالد درويش

طريق القوافل، معبد روما
وساعة الحسن وسامة
رومل..
بريق السؤال فى غفوة الإنحناءْ
حناء عشبيٍّ، وسيفى المملح
بالخبز والكبرياء
أرى لي خمرًا يصاحب موتى
على ضفة الشاطئ المستفز
جليلة حزنى، صحراي
بوحي
أُعلِّم نوق البرارى

(*) مقطع من قصيدة طويلة بعنوان (إلياذة الصحراء).

أصول الحداء
بوابة البحر، مخدع غض التعاريج
ملامح العشق والحرب
مقامع الروح حين يصاغ النداءْ

* * *

هنا.. كنت أنصب فخًا لفيلٍ
عميقًا في تربة الأرض
مغطى بالزروع المضيئة
أو أطارد ماعزًا بالصراخ
والخوف على حافة الجرف
تندفع أعشاش
صيد النار[1] [2] قوافل لحم
لي حروف منذ أربع وعشرين مائة[3]
لي نقش على قلب هذى الصخور
جبارين يصرخ لحظة الاحتفال
بالنار،
برجوجُ ماثل للشفاء
يراقص عصر الجفاف، يغادر[4]
باربارجيا
حُلَّة من العشق، حالة من المستوى
اللا نهائي
عربات تجر الخيول
خيول تمطي الحرب
جبارين، يا العرس المؤله[5]
يا لوحة الليبى الإله
حالمًا بالمطر
بالسفانا، بلوبيا تسرع الخطى

تشد القرابين زغاريد النساء

* * *

طريق القوافل حناء عشب
شموع تضيء أصابع ريم
يناقش همة الجدب
شيشنق يالواقف سحابة روح[6]
يا سارق النار من
معبد الانتهاء
جيوشك ساحل مصر، قلاعك ريح
الفناء
تمر النساء على مسرح الكهف
فى رقيم الأوابد
هنا،،
كان لي بيت نار، عمود رخام
هنا،،
كانت حصائد روما وأولمب
سفن تؤرجح
قبالة أويا
ترافق ريش النعام، حلي النساء
سيوف عظام الوعول
هنا خبز عشبي
وأيل يزقزق بين الضفاف
شيشنق يا مقبرة اليهود، وسيف نار
تغلغل كيف يشاء

* * *

جبارين،،
يا لتمتح الحب من شقوق المسارح

من جفاف صحراك
يحمل بين قرنيه الشمس
إلهًا يصلي لكي
ينقذ هيراكليس من لعنة العطش(7)
من التيه في الأخاديد الميتة
أيها الإله العظيم
يا جرزل الشمس(8)
ذى قرابين الحصاد
أنقذه يا زيوس
دله على نبع المياه المقدس

* * *

جبارين يا وسادة الروح خلف التلال
الذهب، وسلال المرق
أكتب نقشك الآن في ساعة حانية
أعرني صمت الكهوف
التي ولدتك
أعرني صلابة الصخر
وصنعة الفن في رئتيك
يا مؤنسًا ليبية تغتسل
ويا حاديًا لها في ليالي الشبق

* * *

لوبيم، ليبوس، لوبيا(9)
يا حيرة الأنثى فى اقتناء قلادة
من ودع
(مَن يأكل اللوتس مِن غير الليبيين ينسى وطنه الأصلى)(10)
يا وطن الريح والأسئلة
يا لوتس المراكب المجنحة نحو الانفصال

العذب،
تركبين المشارق، تؤثثين بالمعادن
اسمك الحجرى الطويل بنشوة
الانفعال
لوبيا،
يا رمية الأفعى، وكوب شيشنق
المذهب بالإياب
يا حاضنة الصندل والخواتم والأقنعة
يا جرار الفخار المرقش
يا زئير العربات والحلم والريش
فاحم شعرك المتوسطى الغياب
أزرق جيدك اللاهب بالامتطاء

* * *

يا حديقة هيرا
ويا قلب باتوس المضمخ(11)
بقلب قورينا
رياح القبلي تصوغ قصيدة اللفح
تؤجج نار الكهوف تقدم السلفيوم
لخيل السباق
هنا يمتطي قنطروسه(12)
يتماوج كالفضة الذهب
حصان إله، غارق في الملذات
يتفرس بين السهول
غادة تجندل أسدًا بيدين من حناء
ونفورْ
حدائق زيوس تلّوح أشجارها
لفتاة فتنة

أبولو على حصانه الذهبي يتقد
الحدائق ترسل أفواج الغناء
يغادران
الحدائق تطبق على ملكة الحب
من هنا عاد بها
دعاها مروضة الأسود
لكنها أخبرته أن اسمها (قورينا)
قورينا
يا جمرة خضراء من سلال الفواكه
والعشب والاشتهاء.
يا صهاريج الجَمَال ويا حلبات الدماء
يا مشهدًا من عبير الجنون
بأسواقك الرائجة
يا قطاف العناقيد بالمسرح الإغريقى
من له مثل حسنك
غادة، ويكتهل الزمانُ
بين مذبح أبولو، بوابة الأكروبوليس
جاذبية الكون، ونسغ الحنين، صروح المجد
محارق تبنى لبنا شمسنا الغاربة
فوق جدار تهدم قربان عرس
وعذراء ترقص ساعةَ
نافذةٌ ترمم حُسْنَ فينوس
قورينا..
يا معابد الجبل يا ربوة حالمة
فى السطوع الأخير
أين حصانك؟
أين مذابح الحب فى جنبات القصور؟

أين عطور الفوروم؟
ومصاطب كل الفصول؟
أين قناديل زيتونك اللاهثة
تضيء أعشاش حب العصافير
حين يجن المساء ؟

* * *

لوبيا
يا صرخة المطر القديم
يا جملة هيرودوت(13)
يا ساحرة تلتحف بالغيم في
عصور الجفاف
لوبيم
يا مفازة العاج والكمأ
وسريرًا لكل الغزاة والفاتحين
يا جبال الصيد والحواة والعارفين
يا نقشًا على صدر الرعاة
ويا عشبًا هزيلاً يهزأ بالخراف

* * *

لوبيا،،
يا رائحة العرس
وخلخال حورية جنت ببعل
يا ورقة اليانصيب لسفن قراصنة الموج
ولا يكتمون هواك
هنا كان لي نقش قديم
هنا كان تاريخ وأهرام وفوضى،

* * *

ليبيا، يا ذبالة الروح

يا نشيداً لآخرِ قيثارة بمعزوفة الحجرِ
والريح والابتهال
يا إلياذة الصحراء، وأغنية الإبل النائحة
ساعة الاشتعال
يا مؤامرة الزمان وقسوة النخل
ونقش حروف العطش
الذاوون أهلك فيك
قناديل حزن وشوق
ليبيانا حروف الرعاة حروب الموانئ
ولثغة الجرمنت، برغم
ازدراء يفتشينكو(14)
يا حقول الهكسوس، معاطن اللذة البارجة
يا جراح الطقوس بقلب من
عشقوك يا ليبيا.

الهوامش :

1-2 ، كان الليبيون القدامى ينصبون أفخاخا متطورة فى ذلك الوقت إذ يوقعون الحيوانات السريعة مثل الأيائل والماعز البرى فى حفر عميقة مغطاة بفروع الأشجار أعدت سلفاً، ثم إرغام الطريدة على الاتجاه نحوها وكذلك بإنهاك الطريدة بالجرى وراءها وتعقبها إلى أن تسقط من أعلى المنحدرات، أما صيد النار الذى مارسه الليبيون فهو بإشعال النار فى طريق الغابة لإخراج الحيوانات كى يسهل صيدها.

3 - تذكر بعض الدراسات أن اكتشاف الحروف عندالليبيين القدامى كان منذ ١٢٤ ألف سنة ق.م.

4 - تلك العصور التى أعقبت جفاف الأنهار الكبرى الأربعة التى تنبع من جبال نفوسة والهضاب الممتدة إلى الجنوب، وبعد تناقص المطر وزحف مئات الأميال من الرمال تجاه الشمال نتج عصر جديد يدعى (الصحراء الكبرى).

5 - منطقة جبارين بالصحراء الليبية وهى معرض تشكيلى ثابت ملىء بالرسوم الأولى، والنقوش الحجرية التى من أشهرها لوحة (حامل السهام) وكذلك (الوعل الإله) و(مطلقو السهام) و(الصياد وكلبه) كما توجد بها لوحة تمثل أول رقصة ليبية ظهرت للوجود.

6 - فى لوحة (حورباس) المحفوظة بمتحف اللوفر بباريس والتى تحكى عن أجداده بويواو الليبى وابنه ماواستا أو ماوش. وهو الجد الأكبر لشيشنق كان فى آخر أيام الرعامسة، توصل هذا الفتى لأن يكون رئيس الحامية الحربية الليبية فمد

ابن نمروت (شيشنق) سلطانه حتى الدلتا ثم حكم مصر هو وعقبه. سجل انتصاراته على إسرائيل فوق جدران معبد الكرنك ، استولى على أورشليم وتوغل إلى آسيا .

7 . تقول الأسطورة إن هيراكليس خرج للبحث عن طريق إلى الهند عبر البحر الأبيض المتوسط والصحراء الليبية فأدركه العطش فى وسط الصحراء حتى كاد أن يهلك، وإذ ذاك أسعفه والده الإله زيوس بكبش أمون المقدس الذى دله على نبع الماء وهكذا نجا .

8 . إله ليبيا القديم اسمه جرزل تقول الأسطورة: إن آمون كان راعيًا وإنه أهدى أغنامه ومواشيه لمعبد الإله يونيوس ففرح الإله بهذه الهدايا وقرر أن يهبه أرضًا فى مدينة طيبة ويرفعه إلى مرتبة الإله . يظهر جرزل فى نحت على الصخر يحمل قرص الشمس بين قرنيه فى جبارين.

9 . يقال إن الاسم اشتق من ريبة فى المصرية القديمة، وليبة تقابل لوبيم فى العبرية، وليبوس فى اليونانية وقد وردت فى سفر التكوين والأخبار الأول كلمة (لهابيم) أو (ليابيم) وفى سفر ناحوم (لوبيم) أما قبائل الليبو فهم كانوا يسكنون منطقة برقة الحالية وقد عاش بعضهم فى جنوب سيوة بعضًا من الوقت

10 . وردت فى الأوديسة لهوميروس.

11 . هو القائد الذى حكم قورينا وبنى بها المعبد الشهير. تقول الأسطورة بأن: باتوس ذهب إلى عرّافة دلفى: لكى تساعده فى الخلاص من انحباس صوته فوجدها تفكر فى أمر آخر فقالت له: (آه يا بانوس إنك من أجل صوتك جئت إلينا، لكن الإله أبولو يبعث بك إلى ليبيا مرتع القطعان لتبنى فيها مدينة) وهكذا توجهت الحملة إلى ليبيا .

12 . تقول الأسطورة: إن أبولو خرج ممتطيًا قنطروسه الخارق وهو حيوان نصفه بشر ونصفه حصان وانطلق يذرع بلاد الإغريق عندما رأى فجأة فتاة باهرة الجمال تقاتل أسدًا وهى عزلاء اندهش سيد الأولمب ووقف يراقبها مسحورًا، سمع قنطروسه وهو يقول له (لقد كتب لك اللوح أنك تأتى هذا الوادى وأنك ترى هذه الفتاة فتحملها إلى ما وراء البحار نحو حدائق زيوس النادرة المثال، وتجعل منها ملكة على المدن بعد أن تجمع شمل شعب جاء من جزيرة ليعيشوا معا فوق تلة خصيبة فى وسط السهول) فحمل من ساعته شعب جزيرة ثيرا فى سفن بدائية وعبر بهم البحر وأعطاهم أراضى الجبل الأخضر على شواطئ ليبيا كهدية ثم استراح مع فتاته مروضة الأسود التى بنى لها غرفة من الذهب، وقضى بجانبها أول ليلة للإغريق فى ليبيا وحين سألها عن اسمها أخبرته بأنه (قورينا).

13 . يأتى من ليبيا دائمًا شىء جديد (تاريخ هيرودوت).

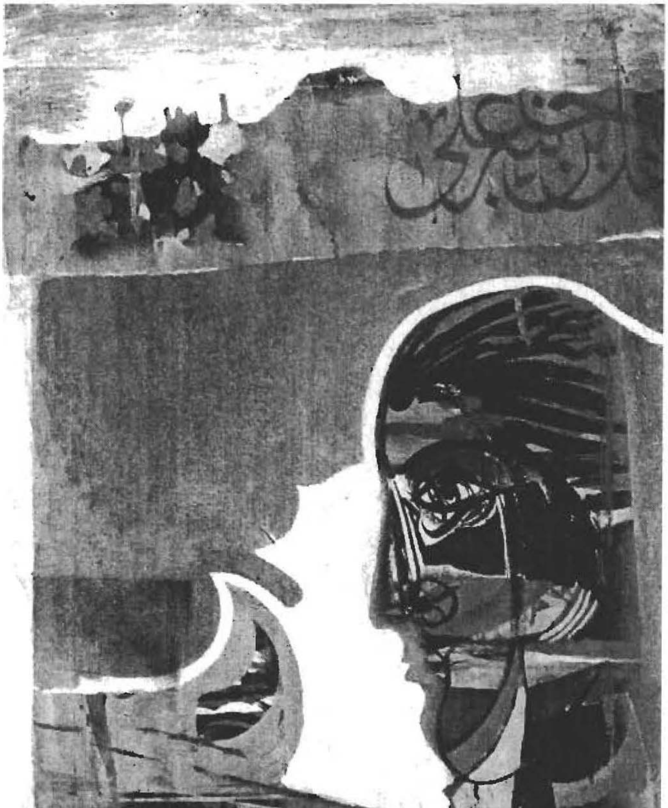
14 . حين انهمك فى قراءة قصائده فلعلعت الضحكات فى مدرج كلية القانون، فقطع قراءته والتفت قائلاً (يبدو أن هذا المكان لا علاقة له بالشعر) ثم حزم حقائبه وغادر .

سيرةُ الجبّ

المهدى الحمرونى

لا بد للشاعر من الجبِّ
مأوى الطفل النبى..
رواق الغيب، مشجب الغدر، خازن السر
مفترق السبل، منارة الصحارى
مونق الغياهب، موئل السفر، سُرَّة الينابيع
أسطورة الأسفار وسفر الأساطير
يكتم الظل فى الجوف ليفشى الماء بردًا وسلامًا فى لهاث التيه وبنى السبيل والظامئين
وبنات آوى، وفى القفار
أخطأته القوافل والسابلة واللصوص والتجار والصعاليك
بفوهة عطشى للصبايا النفر منذ قرون اللاواتى غادرنه عسفًا بلا جرار ولا أكف للوداع
غريق ببحر الرمال العظيم المتلاطم دون خارطة
تشابهت فى سمائه النجوم، وتشابكت فى جرابه العناصر، وتلاقحت فى رحمه
الكنوز فى الواحة المهجورة من ورثة الأجداد البسطاء الصالحين

ذوى السواعد الطيبة التى ابتنته سرايا فى خاصرة الأرض، وخضبت بعبيره الطين،
وعمدت برحيقه النخيل
مورد العير والنفير، رباط الفرسان، منهل الفاتحين، رهين الفانتازيا، وليد جغرافيا العبث
ملاذ الطريد، سيد العزلة
المشدوه إلى الذئب البرىء من دم النبى
لماما - تحت تمام البدر - يطرق مرايا قاعه لإقراء الثناء والمديح
المعوز من كل آلٍ وقبائل ألقت إليه بالدلاء خيفةً ورجاءً،
وتقاذفته بحجرٍ خطيئة الشعر.



تجريب

السنوسى حبيب

1- بياض

تخمةُ ألوان
تشبّعٌ يستعصى
براءة تتقد
فحمٌ يلتهب بياضه
قمرٌ شديد الوضوح
معلّق من حبله السّرىّ
ملتهمًا أسهم الشمس
مذيبًا بوحه
طارحًا بياضه
ضحكًا مجلجلاً
إيجابيةٌ تأكل نفسها
وسلبية مغرقةُ فى العمق
كفنُ ليل
أرجوحة نهار
طلسم يشف
شفافيةٍ مطلسمة
حافة تلاش
انبثاقة فجرٍ

عصفورٌ يفتح منقاره
يرجّ جناحيه
غلوٌّ فى الدهشة
حانيهَ
امرأة شابة
تتمطى فوق سريرها
مفتتحةً يومها بابتسامة
قدمٌ حافية تطأ جمرًا
شهقةٌ تحت زخة ماءٍ بارد
تحويمة عاليةٌ لنورسٍ وحيد
إيماضة نجم قصىٍّ
بياضٌ يبسطُ جناحيه

2- اصفرار

حيادٌ يستفز
سقط أوراق الريح
ذبالةٌ تنوس فى ركن رطب
زهرة عبَّادٍ شديدة التفتح
تدير رأسها طوال النهار
كمرآةٍ نصبت قبالة الشمس
تتبرّج للنحلات الحائمات
وتفتح رموشها فى اشتهاء
وعلى مهل شديد
ترضع كركم الأشعة
أنفاسٌ بطيئةٌ لعجوز هرم
يتكئ على حائطٍ قديم
تكرّ حبات عمره بين أصابعه
كما تنساب حبات ساعة رملية
تذبل الابتسامة على شفتيه
يطفئ ضوء النهار باكرًا

يمصّ إصبع يومه
بين يقظةٍ نائمة
ونوم يقظ
ويكوىً عقب السيجارة
أطراف أصابعه
ويكون الأرق
ذاكرته المخرومة
يلتف بملاءات الخمود
وبطانيات العزلة
يتلاشى كشمعةٍ فى ضريح

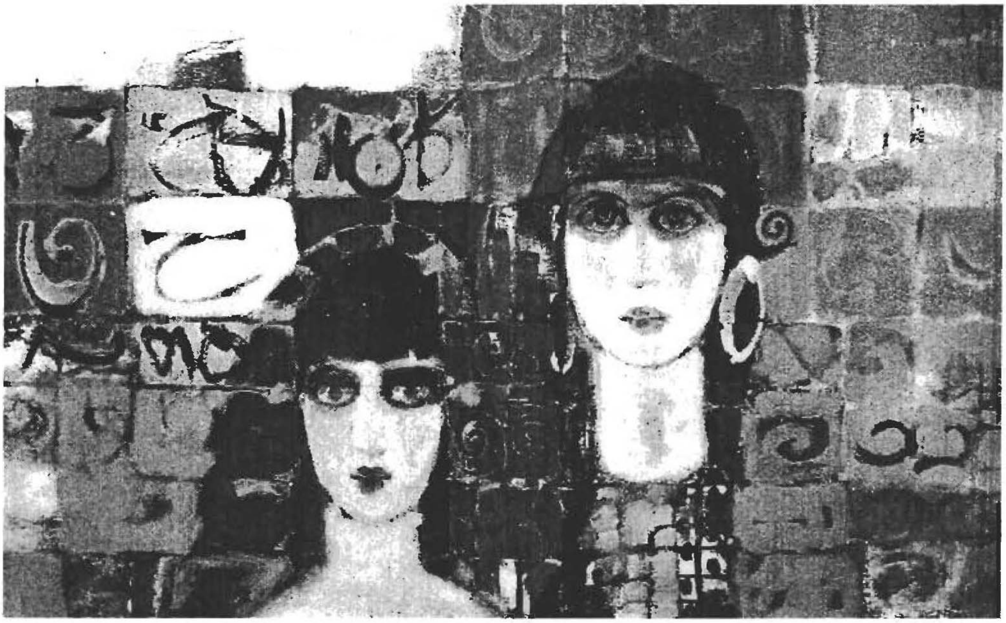
3- حمرةٌ
صرخةٌ ملتهبة
توهّجٌ يتدفق
يفور تنوره حمرةً عارية
تنهض مرتجنةً من صفحة الماء
تلتهب الأطراف شهبًا
نيازكٌ تصكّ بعضها
يبكى زجاج السيارة الأمامى
دموعًا خمراء
تتماوج صفحة الوادى بوهج الزنابق
البوقرعون يفتنُ برشاقته
الدفلى حمرٌ نفّاذة
سائل بلون النبيذ البكر
لا يصح الوضوء إلا به
دكنةٌ واضحةٌ كرابعة نهار
شفقٌ يقلب صفحة المساء
يدفع ولادة ليل جميل
تزين شعره نجومٌ شديدة اللمعان
شذى قرنفلٍ يعبق المدى

نشوةٌ لاذعة تلهب اللسان
إيقاعاتٌ تتصاعد فى الأطراف
يبدأ الرقص من الداخل
تهويمةٌ تنزف
يرعف أنف الشهوة
اصطفاق أطراف
وعناقٌ حتى التلاشى
أبخرةٌ من جوف بركان
تستفز الحواس الخمس
وما لا يُعرف من حواس
حضورٌ يلهب ما يدنو منه

4- سواد

مثل ماذا أنت؟
حليبٌ يشرب نفسه
أم نهارٌ يخلع ثيابه؟
وضوحٌ يفتح باب الخيال
يحتوى الكل
ما من شىءٍ يحتويه
جارحٌ
كليلة شتاء ممطرة
وخازٌ بردها
ولافحٌ سوادها
نهاية المصبّات
وبداية الحلم
لا غموض بعده
هو المعطف الكبير
والقبّة الجامعة
هو البئر العميقة
أولها هواء

وآخرها ماء
مكتفٍ بذاته
ولا يستغنى عنه
مصمتٌ وكثير التشظّى
يولد عند إغماضى العينين
هو نفىٌ وإثبات
وجودٌ وعدم
أميرٌ على مملكة الليل
وسلطانٌ للعتمة
لا حدَّ لسلطانه
هو نفىٌ للحزن
وتماهٍ فيه
واسع القدرة
وبسيط الحضور.



عووو!

محمد زيدان

الهاجعون فى القرية، المحدقون بعيون الليل، لابسو فتنة الصحو، خالعو أجسادهم على أعتاب الخدر اللذيذ، لصوص الساعات الأخيرة، والمعانقون شقاء أعمارهم فى النهارات الطوال.

الأتقياء، الفسقة، المصلون الخمس، المذنبون والعصاة.

العشاق، الداعرون، الطيبون، الفجرة، بيض القلوب، وحاملو نفايات البغض البشرى فى مساماتهم العكرة.

السكارى، مدخنو الحشيشة، معاقرو النارجيلات، الشرطيون، العسكر، موظفو العلب الحكومية، الباعة المتجولون، والتجار..

النساء، الأطفال، أصحاب التكايا، الدراويش، التلاميذ، المدرسون، الفلاحون والعمال..

كلهم.. ألفوا عواءه الممتد بحرقة ينفطر لها قلب الحجر..

عووو....

- سعدود.. تعال..

أحد الأطفال يلوِّح له بعَظم.

منذ يومين لم يذق شيئًا. !

(لم يكن يكتفى بالماء الذى يكرع منه كلما انتهت ربيعة من تشطيف حمام الحاج وتركت له السطل الأحمر عند زاوية الممر، ولا يقيم الماء وحده حياة نملة.. لكن صابرين، وحين وجدته نائمًا على أريكة الصالون ذلك الصباح النكد، أقسمت ألاَّ تترك له طعامًا يلغ فيه بفمه حتى لا يوسخ الشراشف البيضاء والملاءات النظيفة.. وأصبحت تضع بقايا الأكل فى كيس أسود وترميه فى صندوق القمامة الكبير ليأتى عمال النظافة ويحملونه بسيارتهم بعيدًا)..

عوعو..

- سعدود هيا.

الطفل يرمى العظم على التراب..

(قبل مجىء سيارة الحرمان.. ولم يكن فى حسابات صابرين أن الجوع سيدفعه لنبش الكيس.. فعل.. فتمزق، وساحت أكداس الأكل على البلاط المصقول،، نبش فيه بأظافره، وبدا يكركد بقايا اللحم والعظام..)..

عو..

- سعدود..

يلتقط الطفل العظم ويقذفه فى اتجاهه.. ينطّ إليه. تلسع أمعاءه أفاعى الجوع.. يقلّبه بين مخلبيه، يزرعه بين أسنانه، وينطلق بعيدًا..

(تدخل صابرين، فيصعقها مسٌّ الفوضى التى تستعمر المكان! ، المكنسة.. بسرعةٍ مباغتة تلتقطها، وتطرق مخه بمسٍّ مضاد.. يرتج مفجوعًا، يعوى، يسبح منزلقًا فى مخلفات الدمار الذى أحدثه،، يرطمه الحائط، ويفلته كقطعة مطاط خارج زوبعة القعقعة والهدير،،)،،

عوووو..

- هكذا..؟! إلى متى تظلون ساكتين عليه؟، لا بد من علاج لحالته هذه..

الجارة عواشة لا يعجبها العجب ولا عواء سعدود..!

- ماذ يجب أن نفعل؟ الحاج لا يريد الفضيحة، والجميع لا يستطيعون اختراق حاجز الصمت..

لا تجيب ربيعة إلا بهذه الكلمات، ولا ينبغى لها..

الليل يرسل جنده المسر إلى منافذ القرية، كإعلان عن قرب موعد حصاره اليومى لها. الشمس تتنازل عن عرشها السماوى للملك القادم على أجنحة الغيم.. تستميت فلول النهار فى الدفاع عن آخر نقطة ضوء يتيحها المدى المحتضر.. تتراجع.. تخور.. تنسحب.

تستسلم.. وترث العتمة كل شىء..

يسرع الأهالى إلى بيوتهم محملين بالمؤن ومتطلبات الحصار، يغلقون الأبواب والنوافذ ويتسربلون بالدفء والشخير.. وفيما يهجع البعض ويصحو آخرون، ينطلق فى سكون المشهد صوت وحيد:

عووو....

سعدود صديق الليل. لا غيره يمنحه تذكرةً لسفر العتمة..

بالخوف والصقيع كيفما شاء، ووحده أيضًا يحق له إطلاق صوته الحاد ليثقب غشاوة الصمت البليد الذى يرين على قلوب الجميع حين ينشر الليل دورياته فى الشوارع المهجورة..

عوووو....

مفردًا. يتسكع فى الأزقة الخاوية ، يحفّ الحوائط الملساء بكتفيه ، ويتوقف أمام أحد الأبواب.. يحنى رقبته كأنما يتسمّع ما وراء النوم، يشمشم الأقفال النحاسية، فتلسع خيشومه بمسٌ بارد.. يرتجف معربدًا ما راق له من عبثٍ معربد ، ثم ينطط على الرصيف مزهوًا بما نال من نشوة اللحظة.. يتفاقر تحت مسيل الضوء الذى يسكبه القمر. يدور فى حلقة الظل، يرقص ذيله ، يقف على قدميه ممططًا رأسه نحو ثقب السماء الأبيض . كأنه سيقضمه.. يقعى منهمرًا على الحلقة.. يعارك ظله لحظات، ثم يجفل بعوائه مهزومًا بخيبة الاكتشاف الأخير.

ينتبذ بين الحقول مكانًا شماليًا ، يفترش الأرض ، يلتحف النجوم ، ويغفو.. (الحاج ينتصب بين عينيه وفسحة الممر.. يأخذه من رقبته ساحبًا معه عواءه المسلوخ إلى حيث ثلاثة رجال بلباس أبيض ينزرعون على الرصيف.. يرصونه بينهم، وتنطلق السيارة إلى مكانٍ بعيد..)..

يتقلب فى الإغفاءة.. تعبره رعدة.يرتجف.. يفرز مخلبيه فى دفء الطينٍ، وينكمش فى داخله..

(أحد الرجال يحكم قبضته على عنقه ، يسلخه من كرسيه ويعلكه متكومًا على الرصيف، تمتد سيقانهم فى المسافة ما بين عينيه ورؤوسهم المتدلية من السقف الشاحب.. يميلون عليه دفعة واحدة، و.. يتحول المكان بأسره إلى كتلة من هلام أحمر تلطخه بقع عجينية بين الأصفر، البرتقالى، الأخضر، و الأسود.. ثم، لا شىء..)..

كأنما العجوز ذو المعطف القصير يقرر فجأة شيئًا غير متوقع!

- كل زوار هذه المصحة هكذا.. هل يعرف أهله ما يحدث ؟!

- كأنما الشاب ذو النظارة الكبيرة لا يدرى ما يقول.. !

عوووو...

يتمطى على السطح الطينى الرخو، مفسحًا لدمه المتخثر عناق ما تدلقه الشمس من دفء لذيذ.. يمرغ جسده برماد الأمس، ثم يقفز مطلقًا ساقيه لرياح اليوم.

يمتشق ظلُّه الغبار..

القرية ، تنبعث من رقادها الطويل. تصحو ، تفرك عينيها محاولة كنس بقايا النوم المتكدس فى الأجفان المحتقنة بتفاصيل ما دار ليلاً خلف الجدران.. تتمطى ، تتثاءب ، تعلق على كتفها منشفة حمراء وتدخل عرفة الانشراح.

تسكب جسدها المقرور فى أبخرة الحميم المتصاعد، تدلكه بالفقاعات الملونة ، فيسرى الدفء فى العروق الظامئة لشقهقة الحياة.. يغمرها انتشاء صاعد من أسفل القدمين حتى رجفة الصدر الأعلى.. تنثر جدائلها على ضفاف الجسد المتهالك من أثر الهجوع.. تنزلق فى دوامة الخدر الطاغى على الحواس المنفلتة الآن من سطوة الوعى.. تضج بالشهوة.. تتفتح فى

ألق التخيّل كوّة التجلى ، ويهبط ملاك أبيض بأجنحة وردية ، يناغى الجسد الممدد ، ويمنحه أصابع النار التى تحرر الروح من صدأ الخطايا العالقة.. تمرر الأصابع على العشب الغافى بدلال على وهاد الأرض الحمراء.. ارتجاف.. زلزلة.. يهتز المكان ، يتشظى ، يتلاشى ، ويتبركن الطين نافثًا دخانه ومدلقًا مسيله النارى على حواف التلال المعشبة. تخور.. تسكن.. تهدأ.. وتنبت زهرة الصباح فى رماد الجسد، تغادر ، تكوى فستانها ، تسرح شعرها ، ترش العطر على عنقها ونهديها ،، تتناول إفطارها ، وتزف نفسها عروسًا لنهار جديد..

عوووو....

صوته يخترق زحام المارة ، يعيد لرؤوس الكبار الصور القديمة لصبوته ، ولوجوه الصغار ملامح مكرهم العبثى لاستفزازه، فتطير الحوقلات وعبارات الأسى هنا وهناك، وتنس الوشاشات الخبيثة فى آذان الصغار:

- لا حول ولا قوة إلا بالله..

- ......، ...... اها اها اها .. قريب قريب..

يقسم عامل المقهى لزائره الغريب أن الحاج لم يترك طبيبًا ولا فقيهًا من أجله. لكن المحبون يا عالى.. العين صايبه والأقسام أرزاق..

هكذا يفسر سالم بن بشير الأمور دائمًا.. كل شىء قسمة ومكتوب بنظره! ، لكنه يغتال قناعاته بسرعة مباغتة حى يغادر الزبائن ولا يتركون بقشيشًا على الطاولة..

- الله لا يوسعها عليه.. ايش يضره لو خلى قرشين.. أمّا والله جلدة!

يتفرق الصغار حسب الخطة ، يتوزعون على ناصيتى الشارع العام.. أحدهم يراقب سعدود حتى خروجه من منطقة التجمع.. وحالما ينفرد المسكين وحيدًا فى الخلاء ، يطلق الصغير إشارته الصفيرية الحادة ، وينهمر القطيع دفعةً واحدة فى اتجاه سعدود ، مطلقين عليه رشاشات الحجر وعلب الصفيح الفارغة ، والأحذية..

عووو.. عوووو....

يغالب تخبطه المفاجئ فى وحل الآلام، يصارع ثقلة الجسد المهدود من أثر اللطم المباغت وينفلت بجراحه فى أقصى المدى، مخلفًا وراءه صياح الصغار ممزوجًا بغبار المؤامرة..

- حالة.. يا الله.. بالك يهدى الحاج.. الصبح قال بيرفعه للمدينة..

نفث المهدى دخان سيجارته على طرفها المشتغل ، فتوهج.. سحب نفسًا جديدًا وأخرجه محمّلا بكلمات أمنيته الأخيرة:

- يا رب يا برهوم يخلينى نمشى معاه..

- إن شاء الله..

عووو..

يجرى.. يلهث.. يقفز فوق الأسلاك الشائكة التى تزنّر عيدان النخيل والقصب.. يجرى. يلهث.. المسافة تتكور أمام عينيه، وتهتز نخلات الحقول فيما يشبه رقصة زلزال يوشك أن يقع فيقتلع كل شىء من مكانه ويطوح به فى الفضاء.

يجرى.. يلهث.. ينزلق.. يسقط فى حزمة الجريد اليابسة ، تخزه الأشواك. يقفز ، يجرى. يسقط.. يقوم.. يجرى.. يلهث.. تنفتح شاشة الرؤى وتتداعى الصور أمام عينيه لقطة لقطة.

(برهوم يمسح العرق المتصبب على جبهته ووجنتيه بأصابع مرتعشة. ويعبر المهدى الحشد المتراصف أمام اللوح الزجاجى محاولاً الوصول إلى الجهة الأخرى، حيث يتكدس جمع من المنتظرين حول باب ينشق بين حين وآخر عن وجه فتاةٍ عصبية الملامح، تحاول التقاط وجه ما يشبه سعدود.. فيما يغوص وجه سعدود بين ذراعى برهوم، محاولاً بدوره التقاط ما تناثر من حديثٍ بين رجلين ، يعبر أذنيه بتشوش حاد:

- أليس.... سعدود؟ ... ما به..؟!

- ....ومنذ ذلك الحين .. وهو يعتقد أنه كلب ....).

صديقى الكلب

محمد العمامي

انطلق، من أمامى، يعدو نحو حائط السور الشرقى ثم عاد مسرعًا نحو الحائط الغربى. وعندما حاول أن يقف عند قدمىّ، انزلق كقطعة من جليد حتى اصطدم بماعون اندلق ما به من حليب فوق الرخام، فبلل جنبه الأيسر.

نهره صديقى صنع الله، فوقف أمامنا ينبح ويهزّ ذيله. كان مثل كرة مبلولة من فراء أبيض:

- "أوو .. أووو .." بدا لى كما لو أنه يلومنا عن هذه الأرضية الرخامية التى لم يستطع أن يقف فوقها بسهولة!. انحنى صنع الله نحوه قليلاً وتوعده :

- "أس ،، أسُ يا كلب ،، !!".

ولكنه لم يكن كلبًا،، كان مجرد جرو مكتنز، ولطيف يحاول أن يستحوذ على اهتمامنا. هكذا التقيته، أول مرة، عندما وقفت مع صديقى صنع الله، أمام المدخل الداخلى لدارته التى تكاد أن تصبح قصرًا.

دخل صنع الله ليغير ملابسه وتركنى للجرو، فاستفرد بى، واستطاع بيسر بالغ أن يستدرجنى لألتقطه. أقعدته أمامى على عتبة باب الدارة، ونشفته بقماشة وجدتها هناك، ثم شرعت فى دغدغته أسفل حنكه، وفوق قبعة رأسه. التفت نحو يدى ولعقها بلسانه، ثم انقلب على ظهره، رافعًا قوائمه الأربعة، وحدق فى عينى مباشرة. فى تلك اللحظة شعرت بألفة كتلك التى تتخلق عند المرء نحو مخلوقات الله، التى لا نتواصل معها إلاّ من خلال أحاسيس لا ندرى كيف نفسرها. منذ تلك النظرة، التى عقبت الزلقة، صار الجرو صديقى!.

(2)

يعمل صديقى صنع الله خارج البلاد. وعلى الرغم من وجود خفير أسكنه بغرفة ملحقة بطرف الحديقة، إلاّ أنه ترك لى مفتاح بيته لأمرّ عليه، أتفقده بين حين وآخر. ولكن لأننى

استحسنت الهدوء. بذلك القصر الخالى، وأيضًا سهولة استخدام أجهزته الحديثة المتصلة بشبكة المعلومات العالمية. صرت أقضى سويعات العشية هناك.

كنت آحضر معى للجرو _ الذى أسميته مسعود _ بقايا الأكل والعظام.. وكثيرًا ما تعمدت ألاّ آكل من لحمتى كل الهبر، ليظل بالعظم ما يسلخه الجرو.

علم صنع الله بمشروع العظام، وبقايا الأكل، فاتصل بى من آوربا لينبهنى بضرورة غسل العظام بالماء الفاتر حتى تنظف تمامًا من البهارات، والفلفل الأحمر الحارق فلا يصاب الكلب بأمراض المعدة .. ولا تتأثر حاسة الشم، المهمة جدًا لكلب الحراسة.

- "لا ينبغى أن تطعمه أكثر من وجبة واحدة .. جوّع كلبك يطيعك !! "كذلك قال لى صنع الله - كعادته - ناصحًا.

(3)

ومع مرور الأشهر صرت أجد الكلب ينتظرنى خلف الباب، يهز ذيله وينبح :

" -عو.. عوعو" تغير نباحه. أصبح أكثر قوة، واكتنز وبدأ لونه يتحول نحو لون السكر المحروق.. لون أمه، التى كانت كلبة ألمانية من الفصيلة المسماة (جيرمن شبرد)، ولكن أبوه كان كلبًا محليًا جدًا :

- "إن أذنى فصيلة (الجرمن شبرد) غير المهجنة تنتصب إلى أعلى كنبات الصبار، أما الفصيلة المهجنة فتتدلى كأوراق نبات الذرة .. سوف تتأكد من ذلك بنفسك .. "كذلك قال لى صنع الله، الذى يفهم - تقريبًا - فى كل شىء.

كنا معا، آنا والكلب، نستمتع بأوقات طيبة، خصوصًا عندما نذهب إلى البحر.. ولكنه لم يتخلَّى آبدًا عن عادته فى الجرى بين حائطى السور. وأصبح يعى - بالفطرة - كيف يحدد حدوده .. فكان يبول هنا وهناك، حتى أنه بال على حذائى - ذات مرة - لأصبح بذلك ضمن ممتلكاته.

وفى زيارة من زيارات صديقى صنع الله للبلاد، أحضر معه طوقًا من جلد بنى مزدان بأزرار مذهبة، موصولاً بسلسلة من حديد غير قابل للصدأ :

- "كلب الحراسة ينبغى أن يظل طوال اليوم مقيدًا؛ لأن ذلك يزيد من شراسته.." كذلك قال لى صنع الله منذرًا كعادته، ثم التفت نحو الخفير وقال له : " لا تفك قيده قبل شهر.. بعد ذلك تطلقه عندما يحل الظلام فقط، وتقيده فى الصباح الباكر .." ثم سحب الكلب من السلسلة وثبتها فى حائط السور الشرقى، وعاد نحوى مبتهجًا ثم قال:

- "هناك موقع بشبكة المعلومات متخصص فى تربية الكلاب .. آه على فكرة - ! - يقول الموقع إنه لا ينبغى أن تُطعم كلبك من بقايا طعامك، فذلك يصيبه باكتئاب حاد .. "قاطعته : "وماذا يُطعم؟!".

- "لا تشغل بالك . فلقد أحضرت له صندوقين من طعام مخصص للكلاب ، صندوق بلحم الدجاج . والآخر بلحم عجل .. فقاطعته :

- "والسمك؟"

- "فى البحر .. هاها .. هاها .. السمك للقطط ، وليس للكلاب يا حمار " .

ظللت أرى فى عينى الكلب نظرات الاستجداء .. ولكن لم يكن بمقدورى أن أفعل شيئًا ، فالكلب لا يعرف أن صنع الله هو صاحب البيت ، وأن مخالفة أوامره سوف تحرمنى من تمتعى بالهدوء .. و (بالإنترنت) المجانى!. ولكن بمجرد أن رحل صنع الله، غلبتنى نظرات الكلب المنكسرة فأطلقت سراحه ، وكانت فرحته عظيمة .. ظل يجرى هنا وهناك ويدس أنفه عند قدمىّ .. وينطلق نحو المكان الذى اعتدت أن أضع له فيه الطعام ، فانتبهت إلى ما يريد .

عدت له ، فى اليوم التالى ، بكيس مملوء بعظام خروف وطنى، جمعتها من مناسبة فرح بجوارنا . أخذ الكلب ينبح . يقفز هنا وهناك .. ولعقنى مرتين إحداهما فى وجهى !!. وتكررت حفلتى مع الكلب مرتين، ولكن بعد حوالى أربعة أيام اتصل صنع الله وقال لى - كعادته _ محتدًا :

- "يا بنى آدم .. لا تفك قيد الكلب .. ولا تحضر له أية عظام .. عجيب أنت يا أخى.. أتفهم كلبى أكثر منى ؟.."

- "يا صنع الله يا خويا .." قلت له محاولاً تعليل ما فعلت، ولكنه قاطعنى:

- "يا أخى اترك الكلب وشأنه .. "ثم واصل : أنا أعرف _ بالضبط _ ما أفعل ! لقد تعلمت الكثير عن هذا الكلب من الألمان .. أتفهم أنت أكثر منهم؟ ."

" -لا .. ولكن .." قلت، ولكنه لم ينتظر بقية كلامى .. كان قد أقفل الهاتف !.

اكتشفت أن صنع الله وظف خفيره بصاصًا علىّ ، فلا يعقل أن الخفير تطوع بإخطاره بما فعلت للكلب ، ما لم يكن صنع الله قد كلفه بإبلاغه بكل ما أفعل ببيته فى أثناء غيابه.

لم يعجبنى ذلك أبدًا .. فلا أحد يحب أن يشعر أنه مراقب من شخص آخر. قررت التضحية بالهدوء ، وبالإنترنت .. بل وحتى بصداقة الكلب!.. وانقطعت عن الذهاب إلى بيت صنع الله.

وصل صنع الله بعد حوالى شهرين من الخارج. جاءنى فى بيتى ، وقال _ كعادته- معاتبًا :

- "أهكذا تتخلى عن تفقد بيتى ، وأنا الذى لا أئتمن عليه أحدًا سواك؟ "فرددت محتدًا :

- "وتكلف من يراقبنى ؟ " .

قال :

- "من راقبك ؟ "

قلت:

- "الخفير .. ألم يكن هو الذى أخبرك عما فعلته للكلب؟

- "وما العيب فى ذلك ؟ يا آخى تخلّص من عقد هذه الملة .. هيا .. هيا. آحضرت لك من روما كتابًا عن الأسماك سوف يعجبك كثيرًا .. هيا!".

ذهبت معه. فلا أخفى عليكم .. كنت متشوقًا لرؤية صديقى مسعود!.

(4)

" -ماذا حدث؟" قلت منزعجًا، عندما رأيت الكلب مجرد عظم يكسوه جلد أغبر. كان مسعود منزويًا بركن الصندوق الذى ينام بداخله، عندما ترتفع شمس الضحى. اقتربت منه رفعت حنكه، لم يأبه لى. نظرت فى عينيه المطفأتين .. فابتعد بهما عنى. التفت نحو صنع الله سألته:

- "ماذا حدث؟"

- رد: "يبدو أنه مريض .. الخفير يقول: إنه امتنع عن الأكل منذ مدة ... قال أيضًا إنه لم يعد ينبح..".

فككت طوق الكلب ، ولكنه لم يأبه .. لم ينطلق كعادته نحو السور . أخذته ..أقعدته أمامى عند مدخل البيت .. دغدغته حيث يحب .. لم يتجاوب معى .. تأوه فقط ، وأبعد عينيه عن عينى ، وقام متجهًا نحو مربطه . قال صنع الله :

- "دعك منه .. غدًا سوف أحضر له البيطرى موريس ، يعطيه أدوية للشهية وسوف يتعافى..".

(5)

ولكن - غدًا - مات صديقى الكلب !.

الخلخلة (*)

سعيد المحروق

كيف يمكنني أن أصف هذه الحالة التى اعترتنى؟ هل هى ضعف فى الذاكرة؟.. كلا، هل هى حالات نسيان مؤقت؟ إذا نفينا كل ذلك، هل هى حالة يمكن أن نطلق عليها اسم السمو؟

فلأكن صريحًا: قد يغمرنى بين الحين والآخر بعض السهو، بل يجب أن يكون المرء شريفًا مع نفسه: أحيانًا أقع، فريسة للنسيان، لكن ما إن يداهمنى شر أو مكروه حتى تحدث لى تلك العملية التى يطلق عليها الأطباء النفسيون.. الصدمة، وحينئذ بعد هذه الصدمة سرعان ما أستعيد ذاكرتى وأبادر فى تحدى الآخرين فى نسيانهم وقوة ذاكرتى.

كثيرًا ما أمارس هذا التحدى مع زوجتى، فهى تنسى، مثلاً، فى بعض الأحيان عشاءنا فى ليلة ما من الليالى، أو يستغرقها وقت طويل فى استدعاء ذاكرتها عن عشاء تلك الليلة.. فأغتنم الفرصة لكى أجيب على الفور، بل أستغرق فى تفاصيل نوع ذلك العشاء وكل ما حدث فى أثناءه: الطعام، ألوان الأطباق والأكواب، رنين الهاتف فى فى أثناء أو بعد الانتهاء من ذلك العشاء، انكسار الطبق أو الكأس بسبب حركة من يدى أو يد ابنى.. أو غير ذلك من هذه الأحداث التافهة، فتستغرق زوجتى فى التفكير كعادتها ثم تباغتنى «صدقت لقد كان عشاؤنا كما قلت، سبحان الله»، وحينما أفاجئها بالتفاصيل التافهة الدقيقة تتساءل بصوت عالٍ: «أمازلت تتذكر كل هذه الأشياء التى لا تخطر على البال؟»، هنا تشجعنى نبرة زوجتى على تحفيز ذاكرتى لاستدعاء أشياء موغلة فى القدم: أقول لها وأنا فى ذروة انتصارى وبنبرة شيخ جاوز الستين: «أيام كنت وليدًا أحبو فى بنغازى..» تقاطعنى زوجتى فاغرة فاها: «بعيدًا هناك

(*) قصة لم تنشر من قبل للقاص الراحل (سعيد المحروق).

فى بنغازى؟». زوجتى لم تصدق أننى عشت قط فى بنغازى فأضطر أن أثقل على ذاكرتى لكى أشرح لها: «فى العام الذى ولدت فيه اجتاحت المجاعة جبل نفوسة، فهاجر الكثير من الناس، البعض توجهوا إلى جربة وتونس. والبعض اتجه شرقًا إلى أجدابيا وبنغازى. مثل أسرتى، كنت فى بنغازى وكان عمرى سنتين..» مرة أخرى تقاطعنى زوجتى: «عمرك سنتان وتتذكر كل ذلك؟»، أقول لها «هذا ما سمعته من الكبار فيما بعد».. ثم أنطلق فى سرد حكايتى: «كان عمرى سنتين. ولازلت أتذكر العساكر وهم يفتشون منازلنا، أو يجوبون شوارع بنغازى، كانت المرحومة أمى تخاف من هؤلاء العساكر، فتصيح (الروم.. الروم).. أنا لا أدرى جنسيات هؤلاء العساكر، إنهم من جيوش الحرب العالمية الثانية، يجوز أن يكونوا من الطليان أو الألمان.. كل ذوى العيون الزرقاء والبشرة تشبه لون الرئة.. كل هؤلاء عند أمى من الروم».. تصيح زوجتى فى قوة ذاكرتى: «سبحان الله!.. تتذكر كل ذلك وأنت بعد سنتان من العمر؟!».

لم أجدنى فى حاجة إلى تعليل هذه القوة فى ذاكرتى، كنت أراها شيئًا طبيعيًا، وإلاّ فكيف يعلل القوى سرّ قوته؟ بل كيف يفسر الغبى سبب غبائه؟ كنت أرى هذه الأشياء كلها عادية، بل يجب أن تكون بمنأى عن التفسير. التفسير يعقّد الأشياء المفهومة والعادية، لقد اعتدت أن أتبادل مع جارى الزيارات لنتكلم فى الأشياء المفهومة والعادية، كانت هذه الزيارات قد أصبحت عادتنا كل يوم، وهكذا اتجهت فى ذلك اليوم إلى باب جارى، ضغطت على زر التنبيه فخرجت لى زوجته، أردت أن أسألها عن جارى، فوجدتنى صامتًا، ثم تلعثم لسانى، أحسست بلسانى وقد تحوّل إلى قطعة من الخشب أو الحجر، حاولت أن أستدعى من ذاكرتى اسم جارى فلم أقدر.. لقد نسيت اسم جارى!

عدت إلى بيتى منكسر الخاطر والهمة.. ماذا أقول لزوجتى؟ وكيف أسألها عن اسم جارى؟.. زوجتى التى كثيرًا ما أتهمها بكثرة النسيان والسهو حتى عن الأشياء العادية؟ لكن رغم ذلك جمعت قوتى وشجاعتى لكى أناديها فتخبرنى عن اسم جارى.. يا إلهى! لسانى تلعثم مرة أخرى، هذه المرة هرب لسانى من فمى، لم أقو على نطق اسم زوجتى، نعم.. نسيت حتى اسم زوجتى!.. اضطررت أن أهرب إلى التعليل، قلت: إنه السهو، لابد أن يكون السهو قد اجتاحنى هذه الساعة.. بعد قليل تعود لى ذاكرتى، وحينما اقتربت نحوى زوجتى التى نسيت اسمها شعرت بجرح شديد وأنا أسألها: «ما اسم جارنا؟»، كان حرجى يشتد وأنا الذى كنت أحدثها عن الروم الذين شاهدتهم فى مدينة بنغازى، ولما أتجاوز السنتين من العمر، «لا أعرف جيرانك» قالت زوجتى، ثم أضافت: «أنا أعرف زوجاتهم، لكن ابنك يعرف كل الجيران»، «وأين هو ابنى؟» سألت زوجتى التى ردت على بلكنة لم أفهمها: «فى المدرسة، وسيرجع بعد ساعة»... لا أدرى إن كانت زوجتى تسخر من سؤالى الغريب هذا أم تندهش من هذه الحالة من النسيان التى انتابتنى على غير توقع..

فى جميع الأحوال علىّ بانتظار ابنى.

أتذكر الآن أننى انفعلت من نسيان ابنى أو سهوه حتى ضربته فكسرت سنه وأوشكت أن أفقأ عينه.. أشرح له الدرس مرة إثر أخرى ويقول: فهمت لكننى فى المرة الأخرى أجده لا يفهم شيئًا أو ينسى، فأوبخه على سوء ذاكرته، وأسارع قبل ضربه لكى أقول له: «أنت كثير النسيان».. لكن.. اضطربت ذاكرتى هذه المرة. ورحت أسأل نفسى: «ما اسم ابنى؟!»، أهذه عاقبة الأمور؟ أنا الذى اخترت اسمه من أعماق تاريخ هذا الوطن.. أنا الذى رضيت بتهمة الشعوبية من أجل هذا الاسم، أنا الذى قصموا ظهرى من أجل أسماء ومفردات هذا الوطن الكبير حينما وقفت لأشترى الدواء لابنى هذا من الصيدلية، أنا الذى تحملت من أجل اسم ابنى كل الصفات اللصيقة بالصهيونية هكذا علانية...

أبعد كل هذا العذاب والاضطهاد أنسى هذا الاسم؟ واسم مين؟ اسم ابنى الوحيد!

أنا المحكوم بحكم غير معلن بحرمانى من حقوقى المدنية من أجل اختيارى هذا الاسم لابنى.. أنسى هذا الاسم؟!

أسرعت فتذكرت أن الشكوى نفسها ممنوعة، أعصابى بها تشجنها المزمن، أما صداعى المزمن فقد عصف بى، انهارت قواى،تهالكت، لكن.. هربت إلى النوم.

لم يسعفنى النوم، استبدت بى الشكوى بصوت هامس، كارثتى تأبى على النسيان، وها أنا ذا أنسى رغم ذلك أسماء جارى وزوجتى وابنى. حاولت أن أناضل ضد النسيان بأن أتفادى النطق بأى اسم، «ما قيمة الأسماء؟» هكذا حاورت نفسى، الأسماء رموز لتمييز هذا عن هذه، دعنى من جميع هؤلاء، ثم إننى لم أفقد ذاكرتى، ولكى أتأكد وأؤكد لنفسى ذلك رحت أفكر فى الروم الذين رأيتهم فى بنغازى، وأنا بعد سنتان من العمر، سنتان فقط، الآن أريد أن أقنع نفسى، لا أريد أن أقنع أحدًا غيرى.. تذكرت أن زوجتى تخاف كثيرًا من العقارب لكنها لا تخشى الثعابين، هكذا هى دائمًا تقول لى، فأبادر لأحكى لها حكايتى مع «الورل»، أقول لها فى مناسبات كثيرة: «فى مدينة أجدابيا رأيت الورل تنشق عنه الأرض فجأة ويظهر بين قدمى الحافيتين»»، «تحصّنا بالله!» تصرخ زوجتى مرتاعة، امرأتى تؤمن بأدياننا الشعبية أكثر مما تؤمن بالبرامج الدينية فى الإذاعة، تقول زوجتى كأنها تقرر حقيقة لا تقبل النقاش: «الورل إذا ضرب طفلاً على إصبع قدمه الكبرى فإنه حين يصير رجلاً يصبح عقيمًا غير قادر على الإنجاب»، أضحك أنا لعقيدة زوجتى، لكنها فى هذه الأمور لا تضحك، فى النهاية أتحدث لنفسى بصوت مسموع «كلا لم أفقد ذاكرتى بعد».

لكن المسألة اطردت اطرادًا كبيرًا فيما بعد، حواديت طرأت جعلتنى أعيد النظر فى الأمور، وجدتنى مثلاً نسيت كثيرًا من الأشياء المألوفة المعروفة، نسيت أسماء كثير من أصدقائى ومن أعدائى أيضًا. هاجس الوقوع فى براثن هذا النسيان الدافق دفع بى إلى الهروب للنوم،

أصبحت أنام أكثر مما يجب، ولم يلبث هذا الهروب إلى النوم آن أصبح لى مرضًا مزمنًا حتى أننى لم أقو على سحب مصروفى الشهرى من البنك، فكتبت شيكًا أعطيته لابنى لكى يسحب لى النقود. ثم لم أجد فى ذهنى شيئًا فعدت هاربًا إلى النوم حتى يعود ابنى من البنك بالنقود.

أتعبنى النوم فتذكرت ابنى، حاولت أن أناديه فلم أتذكر اسمه بطبيعة الحال، لكننى لم أنسى أننى متهم بالشعوبية من أجل هذا الاسم المنسى، تلك التهمة التى لن يزيلها القبر ما دام لم يزلها قصم الظهر والشلل.

صحت فى ابنى بلغة خطيب منوه: «يا شعوبى!»، لكن يبدو أن ابنى لا يزال لا يفرق، بين الشيوعى والشعوبى، هنا تذكرت اللغة الرسمية المستخدمة فى إذاعتنا. فصرخت بلغة مذيع فصيح: «أيها البربر الصهاينة!».. فى صوت واحد صامت عائلتى الصغيرة: «نعم!».. بادرنى ابنى بلهجة شعبية عكرتنى «سلم الشيك للبنك»، «وأين النقود؟» سألته مستنيرًا، أجابنى ببرود قاتل: «لم يعطونى نقودًا»، ساورنى شكّى القديم فى قدرة ابنى على النسيان، لقد أعطى الشيك للصرّاف ولم ينتظر أن يصرف له المبلغ! عنفت ابنى ثم وبختـه باللغة الشعوبية الفصحى: «إلى متى ستظل تنسى هكذا؟

اليوم نسيت نقودك وغدًا ستنسى حتى نفسك.»، حاول ابنى أن يختلق المبررات كعادته، لكننى وجدت أن الحل الوحيد هو أن أذهب غدًا بنفسى لأراجع البنك.

ما إن لمحنى الصرّاف حتى هبَّ يستقبلنى بعناق حار، أذهلتنى حرارة هذا الاستقبال من رجل لا أعرفه البتة، ولا سبق لى أن رأيته فى حياتى اعتبرت ذلك نفاقًا محضًا كعادة كثير من الناس، ربما ظننى رجلاً مهمًا، ربما وجهى يشبه وجه رجل مهم.. هناك (ربمات) كثيرة..

قطعت حبل الاحتمالات التى لا تنتهى، قلت للصراف الغريب: «أمس بعثت إليكم ابنى لكى تصرفوا له شيكًا، لكن يبدو أنه نسى استلام المبلغ»، هنا بدأ الصراف ينطق بأسماء لم أسمع بها قط: «صحيح يا سيد محمود، لقد أعطانا ابنك الشيك الذى كتبته لحساب عبد المرابط، لقد أنجزنا العملية فورًا، ثم أضاف بعد أن لاحظ ذهولى: «كيف حال مزاجك اليوم يا محمود».

أهكذا تكون خاتمة المطاف؟ حتى أنا أكون فى موضع الشك؟ من محمود هذا؟ لقد بدا جليًا أن الصرّاف أخطأ فى شخصى، ثم مَنْ هو عبد المرابط؟

تركت الصراف فاغرًا فاه بعد أن رآنى قد فغرت فمى، حاولت أن أعيد ترتيب أفكارى بسلسلة من الافتراضات: هب أننى أنا الذى نسيت اسمى، فكيف أكتب شيكًا لحساب شخص آخر وأنا فى حاجة ماسة للدراهم؟! ثم كيف يعقل أن أنسى اسمى.. أنا الذى لا أزال أتذكر الأشياء التى نسيها كل الأحياء بل نسيها حتى الأموات؟

تناوبتنى هذه الانفعالات التى قادتنى إلى الشك فى نفسى فأخرجت من جيبى البطاقة الشخصية لأجد ما لم أكن أتوقعه.. تصور!.. فى خانة الاسم كتبوا حروفا كأنها مح.. محم..

محمو.. بل محمود!

لم أجد مهربًا من إحالة الأمر إلى السهو.. سهو كل الناس، لعلهم كانوا فى عجلة من أمرهم.. لعله سهو الآلة الكاتبة.. فى جميع الظروف لا أعرف لى اسمًا بهذه الحروف، «بطاقة مزورة» صرخت هكذا ثم حاولت أن أمزقها وأرمى بها فى سلة المهملات لكن البطاقة استعصت على التمزيق، قلت: «لا يهم»، أعدتها إلى مكانها فى جيبى، ثم أسرعت متجهًا إلى سيارتى حيث وضعتها فى محطة السيارات القريبة. بحثت عنها بين السيارات المودعة هناك فلم أجدها، فأسرعت مهرولاً إلى المحطة الأخرى القريبة من هناك، سرت متأملاً السيارات الواقفة واحدة واحدة لكننى لم أجد سيارتى.. قلت هذه حالة أخري من السهو، حاولت أن أتذكر نوع ولون سيارتى فخانتنى ذاكرتى، «والآن، ما الحل؟» سألت نفسى، هل أسأل المارة عن سيارتى؟ سأكون مجنونًا لو فعلت، فى مدينة كبيرة كطرابلس لا أحد يعرف أحدًا سوى رجال الشرطة السرية، فكيف لى أن أسأل عن سيارتى أناسًا لا أعرفهم، فى مثل هذه الحالات الشرطة السرية ستهز كتفيها «هذه مشكلتك» سيقولون لى.

كنت أسير فى شارع عمر المختار فى اتجاه ميدان الشهداء لفت انتباهى عنوان كبير فى إحدي الصحف الرسمية «الخلخلة حركة ثورية» طيلة الثمانينيات وأنا أقرأ عن الخلخلة هذه، قلت لنفسى: لعلها الخلخلة وليس السهو.. واصلت طريقى حتى وصلت ميدان الشهداء، فضلت أن أمر على سينما الحمراء لكى أنحرف يمينا صوب شارع الوادى.. هناك توجد محطة أخرى للسيارات، لعل سيارتى تنتظرنى هناك.

لكن شارع الوادى كان واديا حقيقيًا هذه المرة.. طوفان من البشر يردد بشكل تشنجى عبارات الطريقة العيسوية: «بن عيسى يا مولى السر.. الخ»، رائحة البخور تملأ الشارع وتتسرب إلى الأروقة المتفرعة، أعلام ملونة بألوان لا تحصى، الأصفر والأزرق والأخضر والأبيض وألوان أخرى لا أسماء لها، الجميع فى حالة جذب وحمّى وتشنج، طليعة الحضرة العيسوية تتكون من رجال بعضهم غاصت سكاكينهم فى بطونهم حتى النصال، البعض الآخر أدخلوا أسياخهم فى أحناكهم من اليمين حتى اخترقت أفواههم وظهرت من اليسار، والجميع مفعمون بالقوة والعنفوان رغم تلك السكاكين المستقرة فى أحشائهم والمخترقة لأحناكهم، لا أثر للدم كما يتصور النضوليون ولا أثر للألم أيضًا.

كنت كأى فضولى أراقب الحضرة من رواق بيرينا، من هناك عرفت أن الكثير من أتباع العيسوية أعرفهم، بل هم أصدقائى حتى انتابنى الذهول لكى أتساءل: متى دخل هؤلاء الرفاق هذه الطريقة العيسوية؟

تذكرت سيارتى فأصبح من الصعب علىّ أن أخترق هذه الجماهير الهادرة عبر شارع الوادى، وهكذا فضلت أن ألج رواق بيرينا الذى يفضى إلى شارع ميزران والموازى لشارع الوادى.

خطوات ثم أطللت على شارع ميزران.. هذا شئ غير معقول ماذا جرى اليوم؟ حتى شارع ميزران يدوى بالجماهير الهادرة، يفوح بالبخور إيقاعات الطبول والبنادير. الرايات من كل لون معلوم ومجهول لكن هذه طريقة أخرى، إنها طريقة «سيدى الشعاب» أتباع هذه الطريقة يهذون كالمعتاد «الشعاب يا مول السر.. الخ»، إذن هؤلاء جميعهم أصحاب السر.. لكن المفاجأة أو فلنقل الصدمة، بل هى ربما الخلخلة تكمن فى وجوه أصحاب هذه الطريقة الشعابية، إنهم نفس هؤلاء الرفاق الذين رأيتهم منذ لحظات فى مسيرة الطريقة العيسوية.. أهكذا يتغير الإنسان فجأة وفى طرفة عين من طريقة إلى أخرى؟.. إنهم هذه المرة يرفعون لافتات ذكّرتنى بالأحزاب السياسية: لافتة مكتوب عليها «بن عيسى كاذب وخداع» لافتة أخرى كتبوا عليها بالخط الكوفى «يعيش سيدى الشعاب»... الخ... نفس رفاقى أتباع العيسوية تحوّلوا إلى أتباع سيدى الشعاب وأصبحوا يشتمون بن عيسى ويهتفون باسم سيدى الشعاب!.. هنا جلّت بى الصدمة النفسية التى حدثنى عنها الأطباء النفسانيون.. لكننى لم أضيع وقتى هذه المرة فى هذه الطرق الصوفية التى تحولت إلى طرق سياسية. تذكرت فجأة سيارتى، إنها هناك فى آخر شارع المختار، فى محطة سيارات البنك. لكى أتأكد من عودة ذاكرتى أخرجت من جيبى بطاقة الشخصية، ضحكت وأنا أقرأ اسمى «محمود»، حمدت الله أننى لم أمزق البطاقة.. اندفعت جريًا مهرولاً عائدًا إلى سيارتى.

حينما وصلت إلى بيتى فضلت أن أمر أولاً على جارى «حلقى قد جف» قلت لعبد الله المرابط، «حتى اسمك فى الصك كتبه (عبد المرابط)، حمدًا لله أنهم أحالوا الشيك لحسابك وليس لحساب شخص آخر لا أعرفه» ضحك جارى وقال وهو لايزال يضحك: «استغربت من أين أتتك الأموال فتتصدق على الناس بدون سبب. أنسيت يا محمود أنك تعيش على بر الضمان الاجتماعى؟! أنت لا تكاد تعول أسرتك إلا بالكاد».

قلت لجارى عبد الله بعد أن سردت له كل التفاصيل: «هل تراه هو السهو قد عصف بذاكرتى، أم هو الضعف فى ذاكرتى أصلاً؟! أترانى عديم الذاكرة؟» صمت جارى مستغرقا فى تفكير عميق ثم التفت إلىّ قائلاً: «كلا، ليس هو السهو، كما أن ذاكرتك لا علاقة لها بهذه الحالة» قلت لجارى وأنا أقذف فى جوفى ببقية كأس الشاى «إذن ما سبب هذا النسيان، هذا الانقطاع عن عالم الأحياء؟»، ضحك جارى مرة أخرى وقال لى معزيًا: «هذه الحالات تمر بنا جميعًا فى هذه السنوات» ورشف من كأسه قليلاً ثم قال: «إنها الخلخلة!».

طرابلس – ليبيا

1991-4-24

فصل من سيرة لم تكتمل

أم العز الفارسي

الطريق مسرعة، رجلاى تخترقان الأرصفة، كل شىء يجرى فى اتجاهات متقاطعة تتداخل الخطى وتتماس الأكتاف ولا أحد يأبه للآخر. وحدى المذعورة على ما يبدو، والمرتابة من اختراق العوالم التى أستغربها وتستغربنى. وحدى من لا يعرف الاتجاهات وحين تتجاذبنى الأسئلة إلى أين؟! أعتصم بالحيرة ملاذًا، وأسرع فى رسم معالم الطريق الجديد وفى نفس الوقت أستظل بوهج الماضى لأختراق الغد الذى يتنبأ بمستقبل تضيع معالمه كلما حاولت الأمساك بها، ذلك لأن ماض مثله يستدعى لرسم معالمه عمر جديد، على أن لا يبصم على شهادة مولده أحد سواى، وأن لا ألوذ بكتف تحمينى من استشعار الخوف منه، الخوف الذى رافق سنى عمرى ومازلت ألمس ندوبه حتى اللحظة. حينها كنت ممتلئة بالحب والحياة قادرة على العطاء وحبلى به، لكن الخوف أجهضنى قسرًا ورضيت أن أستكين لموروثه وأن أنام مسندة رأسى المتعب على مخدة العجز وخوف مواجهة كل شىء. وكلما داهمتنى الذكريات أشعر بمرارتها تصعد إلى حلقى الآن، وأرتعش رعبًا من إحالتها لى كائنًا ارتضى بأن يكون بلا نوع ولا جنس له، ففى الوقت الذى اعتقدت فيه أننى فراشة تطير، وتنشر نورها على الجميع، وتستمد من الحق والحرية والعدالة هالة الضوء التى تشع منها، إحترق جناحى بوهج ما آمنت به وأيقنت بأن غش الواقع وزيف الانسان كفيلة باجهاض الأحلام واستحالتها.

تراودنى مشاعرى الآن وأنا أخترق الممرات التى أعود نفسى على اجتيازها، بعد أن رتقت ثقوب الشرنقة وعادت الفراشة للحياة بوجل فى عوالم جديدة تحاول التآلف معها، وحين يلسعنى جمر الأسئلة أصبح وأنا أتلحف سماء غير سمائى وأشرب ماءً غير مائى:

لماذا أتيت؟
ما الذى حل بى؟
هنا ينقصنى كل شىء.
وجه أمى المنمنم.
صورة (باتى) تربته الضامئة.
صوت مشاكس تعودته، يشتكى كل شىء.
أسمعه دونما اكتراث.. وأنهره:
كل شىء بسيط.. وسوف تكون الأمور كما تشتهى.

الخطوط المائلة على الجبين المتغضن - كتفاحة ذابلة - تتسرب تحت العينين قليلاً قليلاً، ألا لون يغزو شعرى سريعًا فلا تطاله الصبغة العاجزة عن التغلغل إلى الجذور الهرمة، المرآة تلاحظ فى شماتة ابتسامة التفاحة وهى تستدرج الذكريات.. فيا لها من ذكريات!!.

حين ولدت ذات شتاء بعيد، دفن حبل سرتها تحت شجرة (بطوم) فى زاوية (بود وير) كان المطر غزير فى ذاك الفجر والأغصان ناعمة مبتلة وحانية، والسماء تكاد تلامس الأرض بحملها، والعالم البعيد يحتفل بمقدم عام جديد. هذه البانوراما تجعلها مشدودة بقوة إلى حبل سرتها الذى انغرس بعمق هناك، حيث يطيب لها - حتى بعد أن عملت فيها الأيام ما يحلو لها - أن تجرى لاهثة خلف الفراشات، تتسلق الأشجار مع الصبيان وتقطف ثمار (الشمارى) اللذيذة، ولا يستطيع أحد أن يجنى من (الفقاع) ما تجنيه حيث كانت ماهرة فى رؤيته يخترق الأرض الرطبة فى بداية موسم الحرث الماطر، تعود به إلى خالتها لتعد لها منه أشهى المشويات وتوصيها أن تغسل يديها جيدًا فأصبعها الطرية البضة تكون فى حالة يرثى لها، بعد رحلة البحث عن الفقاع التى تستمتع بها، غير عابئة بتقريع الأب المتمدن المولع بالنظافة، المستريب من التعرض لمكروه ما ليديها أو قدميها الطريتين حين تخترقان الأعشاب، وهى حافية وجذلى وسعيدة بلقاء الطبيعة. وعن الطبيعة ما زالت تحتفظ فى ذاكرتها التى غامت فيها كثير من الأحداث - ما زالت تحتفظ بأسماء النباتات وأنواعها واستخداماتها، وبأسماء الطيور والحشرات ومواسم عودتها وهجرتها، وبالعادات والتقاليد والأمثال الشعبية والأغانى والحكايات وما زالت حين يطوف بها ديوان الذكريات تسترجع ماضى يلمس شغافًا شغاف قلبها ويستدرج عينيها لذرف الدموع عن مواقف أبهجتها، وأخرى أوجدت للحزن مكانًا فى قلب لا يعرف كيف يرسل أحزانه إلى سلة المهملات (هذه الأصابع!!) قال لها هندى التقتة فى (برايتون) (متعبة، ومشاغبة، تقبض على الجمر كما تقبض على التمر، وهذا الكف!! خلق ليصفع ويعاند الرياح العاتية يتمركز فى قلبه عصفور لولبى الجناح يحميك ساعات الشدة ويكاتفك ساعات الضعف ويعينك على ارتقاء القمم؟؟) هكذا ترجم لى رفيقى كلام الهندى

الذى اختار كفى ليقرآه، ولكنه لم يفسر لى علامات التعجب والوقفات الحائرة والتمعن الغريب لخطوط كفى ودهشة الهندى، لكنه برر لى رفضه آخذ مقابل لمهمته. قال رفيقى: يكن لك تقديرًا خاصًا. لم أكن لأقنع بأمور كهذه خاصة وأننى كنت محبطة ويائسة من ظروف كثيرة مثيرة وقاسية. أولها أننى أسافر للمرة الأولى فى مهمة عمل اختارنى رئيسى فيها لأسافر وحدى ليختبر قدرتى ويمكننى من استعادة الثقة بنفسى حين أواجهها بعيدًا عن المحيط الذى سبب لى التعاسة والإحباط، كان رحمه الله - رفيقا بى وعطوفًا على، أتاح لى فرصة العمل معه فى جمعية الهلال الأحمر التى رعتنى. وفيها اكتشفت أن للحياة وجوه أخرى آمنة فى وقت أقفلت فيه الأبواب فى وجهى وسدت كل المنافذ. أنا المتحصلة على تقدير ممتاز والبنت الوحيدة فى دفعتى، التى تمثل الدفعة الأولى لقسم العلوم السياسية فى جامعة ليبيا، وبدلا من التقدير والاحتفاء، كان التجاهل والتهديد المستمر لإرغامى على اتخاذ مواقف مفبركة وغير عادلة وذلك ما كنت أرفضه. تلك الرحلة بمفردى علمتنى أن أتصالح مع ذاكرتى المضطربة وأن أعيد ترتيب المسارات والتساؤلات الحائرة وهل أنا هنا الآن بمشيئتى؟ أم كنت مرغمة؟ وهل ما حدث حدث لأنه لم يكن متوقعًا؟ هل غُرِّر بى؟ أم كنت مدركة لما قمت به؟ كنت صارمة مع نفسى، وفى وحدتى تلك قررت مواجهتها ومعرفة حدود إدراكها لما وضعت نفسها فيه ومعرفة حدود انتمائها لموقفها إن كان لها موقف، ولم تخذلنى فى شىء تلك التجربة فجرت فىَّ شلالات من القوة، واستطعت عبرها أن أعيد توازن نفسى، وأن أكتشف الأعداء قبل الأصدقاء، وأن أكتشف الملابسات والأخطاء والأوهام التى سببت فى مأساة لى ولأهلى ولأصدقائى دون قصد وعلى حين غرة، كانت الفجيعة أكثر قسوة من سنوات العمر وزهرة الشباب التى قطفت وسحقت تحت أقدام لا تعرف الرحمة، وأضاعت آمال وأحلام كان من الممكن أن يكون الوطن الرابح الوحيد لو أنها أتت نتيجة معركة متكافئة الأطراف ولكن البون شاسع بين السلطة المطلقة والمهيمنة، وبين القناعات والقيم المجردة من المصالح الذاتية.

وجدت نفسى فى الميدان وحدى إثر انتهاء حرب لم تكن عادلة بكل المقاييس وكان علىَّ أن أضمد جراح نفسى وأن أزيل عنها آثار ما لحق بها من جراح، ولم يكن ذلك بالهين أو البسيط، وحين تغشى ذاكرتى وطأة بعض تلك الأحداث، أحس بالجراح مازالت مثخنة وأن دبيب التقيح تحت الجلد أكثر ألما فأسدل الستار على الذاكرة اللعينة. أحاول العمل بنصيحة صديقى الستينى الشاب (أو سيفة) الذى يرجونى أن أفتح للفرح ثغرة يدخل منها كما فعل (ابن الطيب) الذى فتح فى القبر كوة للتنفس، فماذا علىَّ أن أفعل؟!

أحاول أن أنحاز للفرح فأجد أن منافذه مغلقة، وأن عيونه لا تتجه لى، يغادرنى دومًا كلما تطلعت وينسى أننى أرنو إليه أغازله بى فيدفعنى إلى مجاهل الذاكرة لتستيقظ الأحزان.

فى ذلك الزمان كنت أعتقد بأن حوش الزاوية أكبر مبنى على سطح الأرض كان لنا نحن

الصغر غرفة واسعة لم يكن بها غير صندوق أصفر ضخم، مزركش بالمرايا والقطع المعدنية الملونة، كان يحوى كل شىء، الملابس والألحفة، والصابون والعطور، وصرر أخرى مرتبة داخله لا نعرف محتواها. وفوق الصندوق صفت البطاطين بشكل يعكس ذوق أمى فى ترتيب الأشياء وجمالياتها،، وأرض الغرفة فرشت بالأكملة الملونة ذات النقوش الهندسية المتداخلة ولم يكن ثمة أثاث فيها. غرفة الضيوف كانت مفروشة هى الأخرى وفيها صندوق ملىء بالكتب التى يقرأ فيها أبى وتعلوه مصاحف عديدة بعضها مفتوح ومحمول على قواعد خشبية بحجمها، وبعضها مرتب فوق بعضه. فى وسط الغرفة لوح مسنود على عارضة الخشب الذى تتكون منه أسقف الغرف، هذا اللوح كان يستخدم فى الكتابة وكان إلى حد كبير شبيه بالسبورة المدرسية مع اختلاف اللون على ما أذكر. وعلى الحائط صورة كبيرة لامرأة لم أرى أجمل منها، تحتضن طفلا صغيرًا تحيط رأسه هالة من النور، كان أبى يستقبل الأولاد والبنات ليتعلموا على يديه القرآن الكريم وأصول القراءة والكتابة والتجويد، وهناك تعلمت الكتابة دون فك رموزها فقد كنت أقلد الكبار فقط، وحتى هذه اللحظة أحاول أن أتذكر بماذا كنت أكتب على اللوح الأبيض المصقول فلا أتذكر شيئًا، فهل كنا نكتب بالفحم؟!

حوش الزاوية الذى ما زال موجودًا حتى الآن، كانت تحيط به كروم التين والعنب وأشجار الزيتون، ومازالت حتى الآن كما هى، كنا نأخذ منها حاجتنا ونترك الباقى للأهل والأصحاب وعابرى السبيل. أما الآن فهى مرتع للماشية وظل للراغبين فى حلات خلوية بغابة (أبو دوير) فى فصل الربيع، الحوض الآن مخزنا للحبوب يستخدمه ابن عمى الذى عاد لاستصلاح الأرض وزرعها على عادة أجدادنا. أما لماذا تركنا جنتنا (كما كان يحلو لأمى أن تقول) فهو لأسباب عرفتها بعد مضى وقت طويل، وهى أسباب معقدة وصراعات قبلية وعائلية ما كان لأبى المسالم بطبعه والمتدين برغبته أن يورط نفسه فيها، فآثر أن يترك كل شىء ويهرب إلى المدينة بأبنائه ليعلمهم كما فعل معه أباه ويضمن لهم حياة هانئة ومستقرة بعيدًا عن الصراعات القبلية، وسجل أملاكه سبيلاً تديره الأوقاف،الآن يعيد أبناء عمى وأخوتى إعمارها ويدفعون إيجارها للأوقاف إلى أن يصلوا إلى حل يزيل صفة الوقف عنها. وحين تتداعى الذكريات وصولا لذلك اليوم الذى غادرنا فيه حوش الزاوية، تغيم بفعل الدموع التى ذرفت والمشاعر التى جرحت والأحاسيس التى تبادلها الجميع خاصة أمى وأخوالى.

فى الصباح الباكر أوكل أبى لأخى الأكبر (صالح) الذى كان يدرس (بالأبيار) مهمة وضع الكتب الدينية والمصاحف فى المسجد، ولم يحتفظ لنفسه منها سوى بالقليل، وبعض الكتب التى لم أكن أعرف محتواها وضعت فى صرر كبيرة وتم دفنها فى بئر جف منها الماء. كان أبى حزينًا، صارمًا وسيمًا كالملاك، شفاف البشرة حتى تكاد ترى شرايينه تحت جلده الناعم، هادئًا ووقورًا، يرتبك أمامه المتخاصمين من فرط مهابته، كان صاحب حجة وبرهان، يلجأ إليه

الكثيرون لحل مشاكلهم وإنهاء خلافاتهم وكان الأقارب والجيران والأهل يعتبرونه صاحب جميل عليهم إن لم يكن لما يقدمه لهم من مشورة. فلتعليم أبنائهم القراءة والكتابة دون عناء، ومازال ذلك الجيل من الدارسين عليه يقولون عند اللقاء بأحدنا: (آرحم من قرانا وورانا) فى إشارة واضحة لمعزة أبى عندهم وخسارتهم لفقده.

انتهت الاستعدادات للرحيل، كانت أمى منهمرة خلف دموعها، كمطر ذلك اليوم الذى شاركها أحزانها،التف حولها الأقارب والجيران. وخصها خالى (منصور) بفيض من النصائح عن كيفية التعامل مع الناس فى المدينة الكبيرة، وكيف تربى البنات والأولاد، وكيف ترعى حقوق زوجها، بينما دست لها زوجته علبة النشوق لتداوى بها جرح قلبها فأضحت تلك العلبة رفيقة لأمى لا تفارقها، حتى بعد أن قرر الطبيب ذلك بعد سنوات، مر يوم الانتقال طويلا بالنسبة لى، المدينة مزدحمة والبيوت متلاصقة والطرقات ضيقة والبيت الجديد بالغ الصغر،رتب فيه أبى كل شىء قبل حضورنا ودعى جدتى وعمتى للإقامة معنا بشكل دائم لكى لا نحس بالوحشة، فيما بعد عرفت أنه فعل ذلك من أجل أمى لكى لا تحس بالوحدة فى المدينة الغريبة، فأين ذلك الزمان مما نحن فيه الآن؟ بعد يومين من وصولنا حدث ما لم يكن بحسباننا نحن الصغار فكلب أبى الذى وجدناه يتمرغ خلف باب بيتنا الخشبى فى المدينة الكبيرة، كنا قد تركناه أمانة عند صديق لأبى، ولا نعرف كيف اهتدى إلينا وسط الزحام ورغم المسافة الشاسعة التى تفصلنا عنه، ومن المرات النادرة التى نكتشف فيها قدرة أبى على الغبطة والفرح مثلنا فقد استقبله بفرح بالغ، كان أبى يصفق بيديه وينادى أمى، وكان الكلب يتسلقه ويتحسسه ويرنو إليه كالمشتاق. وحين التقى أبى بصديقه فى قهوة (العرودى) بعد أيام اعتذر الرجل كثيرًا لفقد الكلب رغم أنهم لم يقصروا معه، حين أعاد أبى الحكاية لأمى كان شديد الفخر بالكلب وكذلك كانت أمى. اختار بى لاقامتنا حي سبقه إليه الكثير من المهاجرين إلى المدينة من الريف كانت أغلب البيوت من أكواخ الصفيح وكان بيتنا من الحجر المسقوف بالخشب، كل شىء فيه ضاق بنا فى البداية، ثم تعودنا على الأشياء من حولنا،عادت الحياة إلى طبيعتها وعاد أبى إلى ممارسة أدواره، فى الصباح يذهب إلى عمله فى البلدية بقسم النفوس (السجل المدنى فيما بعد) وفى الفترة المسائية يفتح الدكان ليلتقى فيه رجال الحى، ويلعب أمامه الأولاد الكرة والبنات (النقيزة والحبل والقيران) ولم يكن بيتنا يقفل له باب ليلاً ولا نهارًا فزوار المدينة من الأهل والأقارب والجيران القدامى، المترددين للتسوق أو العلاج كانت تروق لهم رفقة أمى وضيافتها الحميمة، ومازالت صاحبة الصاحب وأخت الرجال تستقبل الضيف حتى فى غياب الزوج ويكن لها الجميع المحبة والاحترام، هادئة الطباع ووقورة، خفيضة الصوت حتى تواجه مطالب جدتى الغريبة الأطوار والصعبة المراس، والتى تتهرب منها ابنتها الوحيدة وترجو أمى أن تباشرها نيابة عنها، بعد وفاة جدتى بزمن عرفنا نحن الأحفاد أن أبى

كان ابن زوجها وأن جدتنا توفاها الله صغيرة وتركت طفل وطفلة تزوج جدى بعدها من أم أعمامى، فكانت لهما رحمهما الله أم رؤوم ولم يشأ أبى أن نعرف شيئًا عن ذلك برًا بها. كان فقدنا الجدة أول عهدنا بالفقد، ولم أدخل المدرسة بعد حتى رحلت ومعها رحلت أفراح أمى الصغيرة، وجلجل صوتها ذلك الصباح وعلا على صوت أبى وكان ذلك غريبًا علينا، كانت ترتعش وتصرخ وتتألم، تلوح بيديها وتلعن حظها واليوم الذى أتت فيه إلى المدينة المرعبة مفرقة الأحباب والأصحاب. كانت أمى تبكى بحرقة أقرب إلى النوح فأخى (صالح) لم يكن لها الابن فقط فهو الابن البكر من الذكور، رزقت به بعد ثلاث بنات ورغم أنهن كن يشبهن أبى فى وسامته وقامته وذكائه، إلا أن أمى كانت تصاب بصدمة بعد ولادة كل بنت، انتظرت الابن كثيرا وحين قرت به عينها لم يعش معها كثيرًا. ففى السابعة ذهب للتعلم فى مدرسة (الأبيار) الداخلية وواصل تعليمه مع أخواله هناك. كانت موافقة أمى على الحياة فى مدينة بنغازى بسبب رغبتها فى أن يكون (صالح) قريبًا منها وهو يكمل تعليمه،واليوم يكيل لها القدر ضربته الأولى حين يقرر صالح بدون رغبة أى من أفراد أسرته الانضمام إلى الجيش، وبيد أن ذلك يعنى فقد ابنها إلى الأبد فمحاولاتها إقصائه عن رغبته وحزنها منه وعليه كان بالغًا حتى أننا نحن الصغار انسقنا إلى موجة البكاء ونحن لا نعرف حقيقة الأسباب، غير أن ما يجعل أمى تبكى وأبى يقاسى الحزن الصامت كانت كفيلة بأن تعمم حالة الحزن فى البيت، أما صالح فقد كان يعد نفسه للرحيل، شارحًا لأبى أن الأمر لم يعد فى يده وأن عليه أن يلتحق بمعسكر (تاجورا) أسوة بغيره من الزملاء الذين تم تسجيله معهم عن طريق المدرسة، دعا له أبى بالربح والتوفيق. وغادرنا وأمى تؤكد له أن ذلك لن يتم وأن (منصور) سيفعل المستحيل من أجلها لكى يرجع لها ابنها الذى دخل الجيش على غير رغبتها، فى البيت الآن، كان يكبرنى رمضان الذى دخل المدرسة هذا العام ويصغرنى مفتاح الذى لم يبلغ العام بعد، أما أخواتى البنات فقد تزوجن دون السادسة عشر وكان أزواجهن من أقاربنا، وفى ذلك الزمان كان زواج البنت ستر لأهلها. فبقاء البنت دون زواج مدعاة للخوف على الشرف الذى يجب أن يصان، ولأن أبى أراد الستر دوما فقد زوج بناته لأول خاطب، ولم يسبب له أى متاعب مع أزواجهن كما كانت عادة البنات.

صباح اليوم الثانى لرحيل صالح، وبعد ذهاب أبى للعمل، ورمضان للمدرسة، نادت أمى على جارتنا، وكان اسمها (تاجرة) وليس لها أطفال، أوصتها بالصغير فى غيابها وطلبت منها بما كان بينهن من مودة أن تعد الغداء لأبى ولأخى وأن ترعاه بعد عودته من المدرسة وقالت لها: سآخذ معى البنت لتؤنسنى، ولن أغيب، وقالت لها بالحرف: (تاجرة إنكان مديت وجهى هنا اوليدى أيربح منى، قولى لعلى كان يقدر سالمة القزونة ما تقدرش)!

طمأنتها الجارة وتمنت لها التوفيق، سحبتنى أمى من يدى، ومشيت معها، لست أدرى إلى

أين، وهنا تغيم ذاكرتى فتسقط منها بعض التفاصيل، فأين نحن؟ وكيف وصلنا إلى هنا؟ وكيف أن هناك بيوت أكبر من حوش الزاوية؟ وما كل هذا الذى يحيط بنا. كراسى ضخمة، وستائر تغطى الحيطان، وأضواء تبهر العيون لم أعهدها؟؟ فمصباح كهربائى يتيم واحد كان يتوسط حجرة الضيوف فى بيتنا الجديد كان يبهرنا، فماذا عن كل ما يحيط بى؟ المرأة التى دخلت لتسلم على أمى تجاهلتنى تمامًا وهى المرة الأولى التى أحس فيها بتضاؤلى وهوانى، فدوما كان أبى يحرص على تقديمى إلى رفاقه، ويأخذنى معه إلى السوق. كان شغوفًا بى وكذلك كانت أخواتى المتزوجات، وأخوالى يتسابقون على الفوز برضاى. وكانت أمى تقول لهم لم أستطع فراقها فدعوها، وذلك حين يلح أحدهم على لمرافقته. كنت حتى تلك اللحظة أعتقد أننى صغيرة لطيفة، بل وألطف من أقرانى، فلماذا تتجاهلنى هذه المرأة؟! رفضت الكعك الذى قدمته لى فتاة صغيرة فيما بعد عرفت أنها خادمة وكذلك فعلت أمى فقد حز فى نفسها أن الاستقبال لم يكن يليق بها، حادثت أمى المرأة بصوت خفيض وشرحت لها أشياء ذكر فيها اسم صالح، كانت أمى منفعلة، والمرأة الأخرى تستمع إليها بانتباه. ثم خرجت لتدخل وبصحبتها رجل قصير القامة، يلبس ما اعتقدت أنه ثوب امرأة وفيما بعد عرفت أنه (روب بيتى يلبسه الرجال)، لم يبد الرجل اهتمامًا بما تقول أمى ولكنه أخرج من جيبه شىء وحين اقترب من أمى انتفضت بشدة وأسرعت بالخروج تجرنى جرًا، وهى تردد: (أنا مش جاية نشحت، أنا مش جاية نشحت..).

ندمت أمى على فعلتها، خاصة بعد تقريع أبى وخالى منصور لها، وأعتقد أنهما قدّرا ظرفها والأسباب التى جعلتها تذهب إلى قريبة لها متزوجة من مسئول كبير فى المملكة (أصبح ذات يوم رئيسًا للوزراء)، وترجت الرجل أن يتوسط لها لإعفاء أبنها من الجيش، ويبدو أن أمى أخفت ما جرى لنا من محاولة الرجل أن يتصدق على أمى، ومن تجاهل المرأة لى، ولكن لم أنس من ذلك شيئًا، وحتى بعد أن جمعتنا الأيام بتلك المرأة فى ظروف أخرى، فإن لحظة إحساسى بالانكسار والذل ذلك اليوم لم تغادرنى ولم أستطع أن أمد جسور التواصل العائلى مع قريبتنا تلك حتى الآن.

الثقافة السياسية فى ليبيا (*)

محمد زاهى بشير المغيربى

كنت، ولا أزال، مشدودًا، بحكم تخصصي وطبيعته، إلى دراسات وقضايا الثقافة السياسية والتنشئة السياسية، وكنت، ولا أزال، أشعر بأن فهم طلاسم ومعضلات الحكم والديمقراطية والتنمية فى وطننا العربى يكمن جزئيًا فى إدراكنا لقضايا وأبعاد الثقافة السياسية، وأساليب وقنوات التنشئة السياسية السائدة فى هذا الوطن بمختلف أقطاره. لقد ظللت مؤمنًا بأن فك طلاسم ومعضلات الحكم والديمقراطية والتنمية لهذا الوطن يتطلب سبر أغوار نظمنا القيمية، ومكونات ثقافتنا ومنهجيات تفكيرنا وأنماط سلوكياتنا وأساليب تنشئتنا، لأن ذلك يشكل جانبًا مهمًا من جوانب إدراك وفهم وفك هذه الطلاسم وتلك المعضلات.

كانت إطلالتى المعمقة الأولى على مفهوم الثقافة السياسية والتنشئة السياسية، عندما كنت طالبًا أقوم بالتحضير لشهادة الماجستير فى العلوم السياسية بالولايات المتحدة الأمريكية، ومنذ ذلك الوقت، تعمق شغفى وازداد اهتمامى وتمحورت أبحاثى الدراسية، فى الماجستير والدكتوراة، حول المواضيع والقضايا التى يطرحها المفهومان، وحول التساؤلات والمشاكل التى آثارتها الدراسات النظرية والتطبيقية لهما. وتولدت لدىّ القناعة بأننا نحتاج، ضمن ما نحتاج،

(*) صدر مؤخرًا كتاب باللغة الإنجليزية للدكتورة آمال سليمان محمود العبيدى حول الثقافة السياسية فى ليبيا. وقام الدكتور محمد زاهى بشير المغيربى بتعريب هذا الكتاب. وسينشر قريبًا. وهذه هى مقدمة التعريب التى قدم بها المعرب للنسخة العربية من الكتاب.

إلى هذا النوع من الأبحاث من أجل مزيد من الإدراك والفهم الضروريين: لإيجاد الحلول ووضع السياسات. ومن هنا جاء قيامى وترحيبى وتشجيعى لدراسات الثقافة السياسية. والتنشئة السياسية فى وطننا الكبير والصغير على حد سواء.

عندما أهدتنى الدكتورة آمال سليمان محمود العبيدى، تلميذتى السابقة وزميلتى الحالية، هذا الكتاب حول الثقافة السياسية فى ليبيا غمرنى مزيج من الفخر والابتهاج، وتملكتنى رغبة جامحة لتعريب هذا الكتاب. شعرت بالفخر لأن التلميذة السابقة والزميلة الحالية أثبتت مقدرتها على البحث العلمى والتحليل الموضوعى، وشعرت بالابتهاج؛ لأن موضوع الدراسة ومحور البحث يدور فى إطار اهتماماتى وأولويات أبحاثى. أما رغبتى الجامحة فى نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية فنابعة من قناعتى بضرورة أن نكون على دراية، على المستوى العلمى والمستوى العام على حد سواء، بما يبحث ويكتب، نظريًا وتطبيقيًا، حول مجتمعنا وقضاياه؛ لأن ذلك يساهم فى بناء قاعدة صلبة من الإدراك والفهم والقدرة على رؤية المشاكل من منظورات متباينة، وعلى تلمس الحلول ووضع السياسات بوعى أعمق، ومن زوايا مختلفة.

تخبرنا أدبيات الثقافة السياسية والتنشئة السياسة بأن الثقافة السياسية للفرد والمجتمع تتضمن ثلاثة مستويات مترابطة ومتداخلة: يتكون المستوى الأول: من مجموعة أساسية من القيم والتوجهات والاتجاهات والأنماط السلوكية حول السياسة والنظام السياسى وطبيعة علاقات السلطة داخل المجتمع، ويشمل ذلك مشاعر الانتماء والولاء وأحاسيس الشرعية والقبول تجاه النظام السياسى. ويتكون المستوى الثانى: من إدراكات وأحاسيس وتقييمات الأفراد والجماعات لمؤسسات النظام السياسى وعملياته وآليات عمله فى جانبى المدخلات والمخرجات. أما المستوى الثالث: فيتكون من وجهات النظر والآراء التى يحملها الأفراد والجماعات تجاه سياسات وقرارات وأفعال النظام السياسى ومؤسساته المختلفة.

تخبرنا هذه الأدبيات، أيضًا، أن التنشئة السياسية هى العملية التى يكتسب الأفراد من خلالها قيمهم وتوجهاتهم واتجاهاتهم وأنماط سلوكهم وأحاسيسهم ووجهات نظرهم وآراءهم وتقييماتهم للنظام السياسى ومكوناته المختلفة. بعبارة أخرى فإن الثقافة السياسية للفرد والمجتمع هى محصلة ونتاج لعمليات التنشئة السياسية التى يتعرض لها الأفراد طيلة حياتهم، والتى تقوم بها قنوات ومؤسسات مختلفة، رسمية وغير رسمية، بصورة مباشرة وغير مباشرة، بقصد وبدون قصد.

من ناحية أخرى، تفيدنا الدراسات النظرية والتطبيقية للثقافة السياسية والتنشئة السياسية أن النظم السياسية، بمختلف أشكالها وأنواعها، تسعى إلى توظيف عملية التنشئة السياسية لغرس أيديولوجياتها ونظم قيمها وتوجهاتها العامة فى أذهان مواطنيها من أجل خلق درجة من الارتباط القيمى والتوافق الأيديولوچى بين النظام ومواطنيه، الأمر الذى يساهم

فى إسباغ الشرعية على نظام الحكم وقبول سياساته وممارساته. وتبرز المدرسة كأحد القنوات الرسمية الرئيسية، إلى جانب وسائل الإعلام، التى يوظفها النظام السياسى لغرس قيمه وأيديولوچيته.

تبين الدراسات القليلة حول الثقافة السياسية والتنشئة السياسية فى ليبيا، أن النظام السياسى الليبى قد عمد منذ قيام الثورة عام 1969، إلى توظيف عملية التنشئة السياسية توظيفًا مكثّفًا من أجل غرس الأيديولوچيا والقيم والتوجهات والاتجاهات الثورية والتقدمية والقومية بين المواطنين الليبيين، مركزًا على الأجيال الجديدة، ومستخدمًا فى ذلك مختلف القنوات والمؤسسات الرسمية من مدارس ووسائل إعلام ومعسكرات عقائدية؛ حيث شكلت المقررات الدراسية جانبًا أساسيًا ومهمًا من هذه العملية.

تكمن أهمية هذا الكتاب فى كونه من أولى الدراسات التى حاولت قياس مدى نجاح النظام السياسى الليبى فى غرس أيديولوچيته وقيمه وتوجهاته بين الطلاب الذين يمثلون الشريحة الأساسية التى ركزت عليها عمليات التنشئة السياسية المكثفة خلال العقود الثلاثة الأخيرة، وذلك بهدف اكتشاف طبيعة العلاقة بين قيم وتوجهات النظام الثورى وبين اتجاهات ووجهات نظر الطلاب الجامعيين الليبيين، ممثلين بعينة عشوائية طبقية من طلبة جامعة قاريونس بمدينة بنغازى.

ركّز الكتاب على خمس قضايا جوهرية كانت تمثل محاور أساسية فى أيديولوچيا وسياسات وممارسات النظام السياسى الليبى منذ 1969 وهى: الهوية، القبيلة والقبلية، المشاركة السياسية، المساواة بين الرجل والمرأة، والقضايا العربية (الوحدة العربية والقضية الفلسطينية)، كل ذلك من أجل استكشاف مدى التطابق والتعارض، ودرجة الاتساق والاختلاف، بين أيديولوچيا وسياسات النظام الثورى وبين اتجاهات ووجهات نظر الطلاب.

يقدم هذا الكتاب قراءة مثيرة للاهتمام، وتحليلاً موضوعيًا وصريحًا لطبيعة التفاعلات بين الأيديولوچيا والممارسة، وحجم الهوة التى قد تفصل بين المستهدف النظرى والواقع الفعلى.

يكشف هذا الكتاب، فيما يكشف، عن مجموعة من المشاكل البنيوية التى تواجه عملية التنشئة السياسية الرسمية فى ليبيا. فمن الواضح من نتائج الدراسة المسحية التى يستند عليها هذا الكتاب أن عملية التنشئة السياسية الرسمية قد حققت نجاحات محدودة فى غرس قيم وتوجهات واتجاهات النظام الثورى فى ليبيا، وبالذات فيما يتعلق بالقضايا الخمس التى ركزت الدراسة المسحية على استطلاعها وتحليلها. وكما يتضح من النتائج المعروضة، فإن توافق قيم واتجاهات الطلاب مع قيم واتجاهات النظام الثورى كان بارزًا فى الانتماء العربى والإسلامى، والالتزام بالقومية العربية، والوحدة العربية، والارتباط بالقضية الفلسطينية، وفى الإيمان بالمساواة فى الحقوق بين الرجل والمرأة. من ناحية أخرى، فإن عملية التنشئة لم تحقق

الغايات المستهدفة فى مجال تشجيع قيم المشاركة السياسية بين المواطنين الليبيين وخاصة الأجيال الطالعة من طلاب المدارس والجامعات. ومن هنا جاء الاستنتاج الرئيسى لهذه الدراسة بأن النظام الثورى قد نجح فى خلق قيم القومية العربية والوحدة العربية والاتجاهات المعززة لها فى أذهان الجيل الجديد من الطلاب. فى نفس الوقت الذى اتسمت فيه اتجاهات الطلاب بالتشكك وعدم الاقتناع بآليات المشاركة السياسية فى النظام السياسى الليبى مما يعنى عجز قنوات التنشئة الرسمية عن نقل هذه القيم والتوجهات بنجاح.

من ناحية أخرى، لم تكن النتائج قاطعة وواضحة بالنسبة لقضية القبيلة والقبلية، فلم تكن مواقف وتوجهات وسياسات النظام الثورى ثابتة ومتسقة تجاه القبيلة والقبلية، حيث تذبذبت هذه المواقف والتوجهات بين الرفض الكامل للقبيلة وبين القبول، ولو بتردد، للقبيلة ودورها فى الحياة الاجتماعية، بل والسياسية أيضًا. وانعكس ذلك فى وجود اتجاهات قوية بين الطلاب للتخلى عن الهوية القبلية من جانب، وللاعتراف بالقبيلة وقبول دورها من جانب آخر.

تبرز هذه النتائج عدم نجاعة، وفعالية عملية التنشئة السياسية الرسمية فى خلق الإنسان الجديد والمواطن الجماهيرى المشارك الذى كان النظام الثورى يتغرض تكوينه وإيجاده. فى واقع الأمر، فإن التحليل المعمق لهذه النتائج، ونتائج الدراسات السابقة حول الثقافة السياسية والتنشئة السياسية فى ليبيا يسمح بتقديم قراءة مغايرة إلى حد ما لبعض نتائج الدراسة الحالية، إلى جانب عرض بعض الانطباعات العامة حول تأثيرات عمليات وأنماط التنشئة السياسية فى ليبيا على توجهات واتجاهات الطلاب تجاه القضايا والتساؤلات التى تثيرها هذه الدراسة.

أولا : أشارت الدراسة إلى أن النظام الثورى قد نجح فى خلق توجهات واتجاهات متوافقة مع توجهاته واتجاهاته القومية والعروبية والإسلامية بين الطلاب الليبيين. إلا آن واقع الحال، وكما دللت الدراسة ذاتها فى مواضع عدة، يثبت أن العملية كانت تعزيزًا لتوجهات واتجاهات موجودة أصلاً أكثر من كونها خلقًا لتوجهات واتجاهات جديدة، فالقيم الإسلامية والتوجهات القومية والاتجاهات العروبية متجذرة فى المجتمع والثقافة السياسية الليبية، الأمر الذى أدى إلى خلق هوية إسلامية عربية إلى جانب الهويات القبلية والجهوية مع وجود إدراك ووعى ضعيف بالهوية الوطنية الليبية. وتعزز ذلك بعمليات التنشئة السياسية التى تعرض لها المواطنون الليبيون بجميع فئاتهم، وخاصة الطلبة، خلال الخمسينيات والستينيات والتى غرست ذات القيم والتوجهات والاتجاهات. والواقع أن النظام الثورى ذاته كان نتاجًا لهذه الثقافة وتجسيدًا لتلك المرحلة.

نظرًا لترسخ الهوية الإسلامية العربية فى الوجدان الوطنى والمخيال الشعبى، فإنه من المحتمل جدًا أن يواجه النظام الثورى صعوبات كأداء فى جهوده الأخيرة لإقناع المواطنين

بتوجهاته الإفريقية الجديدة، خاصة إذا تم تقديم هذه التوجهات بديلاً أو نقيضًا للتوجهات القومية والعربية، وهذا ما تم تصويره فى العديد من الحالات، حيث بدا وكأن النظام الثورى يتخلى عن توجهاته القومية، ويتنكر لاتجاهاته العروبية الراهنة. إن أى نجاح لعمليات التنشئة السياسية الرسمية فى هذا الإطار، يرجع أساسًا إلى تركيزها على تعزيز قيم ومعتقدات سائدة فى الثقافة السياسية الليبية، وليس إلى محاولتها خلق قيم ومعتقدات جديدة.

ثانيا: تبرز الإشكالية الرئيسية لعمليات التنشئة السياسية الرسمية فى ليبيا عندما يتعلق الأمر بمحاولة غرس قيم وتوجهات واتجاهات جديدة تهدف إلى خلق «المواطن الجماهيرى الجديد» المشارك بنشاط فى مؤسسات النظام السياسى وآلياته المستحدثة. تبدو الصورة هنا مختلفة تمامًا عن صورة النجاح المتعلقة بالقيم والتوجهات الإسلامية والقومية، حيث تبين نتائج الدراسة الحالية وجود درجة عالية من التشكك وعدم الاقتناع بآليات المشاركة السياسية بين الطلاب؛ مما أدى إلى وجود مستوى منخفض جدًا من المشاركة فى مؤسسات المشاركة من مؤتمرات طلابية، ومؤتمرات شعبية أساسية. ولم يقتصر الأمر على فئة الطلاب بل امتد ليشمل معظم فئات الشعب التى كان عزوفها عن حضور جلسات المؤتمرات الشعبية الأساسية ظاهرًا بالدرجة التى حتمت طرحه ومناقشته، فى الآونة الأخيرة، فى مختلف وسائل الإعلام المحلية لمعرفة مسببات هذا العزوف وكيفية معالجتها. وتبدو خطورة الموضوع بالنسبة لفئة الطلاب لأن هذه الفئة تدخل ضمن الفئة المتعلمة التى تخبرنا أدبيات التنشئة السياسية والمشاركة السياسية أنها الأكثر إدراكًا لتطورات النظام السياسى وعملياته، والأكثر إحساسًا بكفاءتها وقدرتها على التأثير على القرارات السياسية، والأكثر احتمالاً للمشاركة فى الآليات والمؤسسات السياسية.

إلا أن نتائج هذه الدراسة تقدم صورة مختلفة ومثيرة للاهتمام عن الطلاب الجامعيين الليبيين. فعلى الرغم من أن الغالبية العظمى منهم كانت تتابع تطورات النظام السياسى الليبى بانتظام أو من حين لآخر، وعلى الرغم من أنهم يناقشون الأمور السياسية والشؤون العامة، مما يدل على اهتماماتهم السياسية، فإنهم أبدوا فى الوقت ذاته، درجة منخفضة من الإحساس بقدرتهم وكفاءتهم وفعاليتهم السياسية، وعبروا عن مستويات متدنية جدًا من المشاركة السياسية. ويعنى هذا، ضمن ما يعنى، أن القنوات الرسمية للتنشئة السياسية فى ليبيا، وبالذات المؤسسة التعليمية، حققت نجاحًا غاية فى المحدودية، فى أفضل الأحوال، فى خلق المواطن الجماهيرى الجديد والمشارك.

تقدم نتائج الدراسة الحالية فى صورة للطالب الليبى تعكس محصلة التفاعل بين الجوانب النظرية والخبرات السياسية العملية لعملية التنشئة السياسية. فالطالب الليبى مهتم، من ناحية، بالعملية السياسية، ويتابع تطورات النظام السياسى، ويناقش الشؤون السياسية والأمور العامة،

مما يتسق مع توقعات وافتراضات نظرية التنشئة السياسية والمشاركة السياسية. من ناحية أخرى. فإن معظم الطلاب الليبيين لا يناقشون السياسة وشؤونها إلا مع الأقارب والأصدقاء المقربين. ولا يشعرون بأن لديهم القدرة على التأثير على قرارات المؤتمرات الشعبية الأساسية أو على تغييرها. ولا يحضرون جلسات المؤتمرات الشعبية الأساسية. وقد يشير ذلك إلى الخبرة والتجربة الفعلية لهؤلاء الطلاب مع مؤسسات النظام السياسى وآلياته التى جعلتهم لا يشعرون بالثقة والحرية لمناقشة الشؤون السياسية إلا مع من يثقون فيهم من أقارب وأصدقاء، ولا يحسون بمصداقية المؤتمرات الشعبية ولا بفعالية دورهم فيها، مما ينعكس على عزوفهم عن حضور جلسات المؤتمرات الشعبية، وعلى اعتقادهم بعدم قدرتهم على التأثير فى قراراتها أو تغييرها.

الواضح أن ذلك يعكس خللاً كبيرًا فى عملية التنشئة السياسية، وقد تكون له دلالات مهمة؛ وذلك لأن شريحة الطلاب كانت الشريحة المستهدفة أكثر من غيرها، وبصورة مكثفة، من قبل قنوات التنشئة السياسية الرسمية من مؤسسات تعليمية وإعلامية. فإذا كانت اتجاهات هذه الفئة بهذه الصورة وهذا الشكل، فإن ذلك يستلزم مراجعة شاملة وصريحة لقنوات وأدوات وأساليب، والأهم من كل ذلك، مضامين عملية التنشئة السياسية الرسمية خلال الفترة السابقة؛ لاكتشاف مواطن الخلل ومكامن الضعف. تشير نظريات السياسية إلى أن قيم وتوجهات واتجاهات الفرد تجاه الحياة السياسية والنظام السياسى، والتى تشكل هويته وثقافته السياسية، هى نتاج للتفاعل بين ما يكتسبه الفرد من قنوات التنشئة المختلفة، الرسمية وغير الرسمية، وبين ما يلمسه الفرد فعليًا من خلال تعامله مع مؤسسات النظام السياسى وممارساته. بالتالى، فإن عملية المراجعة ينبغى أن تشمل مؤسسات المشاركة وآليات أدائها ومدى فعالية هذا الأداء.

ثالثًا: أثارت الدراسة قضية مهمة أخرى، وهى قضية الهوية القبلية والانتماء القبلى، حيث بينت النتائج أن الطلاب الليبيين تتنازعهم أحاسيس واتجاهات متضاربة تجاه هذه المسألة. فمن ناحية، أبدى الطلاب استعدادهم للتخلى عن الهوية القبلية والانتماء القبلى. من ناحية أخرى، لا تزال القبيلة والقبلية تمثل مصدرًا مهمًا وجوهريًا للهوية الشخصية فى ليبيا. ويمكن إرجاع ذلك إلى غياب منظمات المجتمع المدنى المستقلة والفاعلة، الذى أدى إلى تمسك المواطن الليبى بالقبيلة كمصدر للحماية والأمان والدفاع عن حقوقه. والراجح أن البعد القبلى سيستمر فى تأثيره على التفاعلات الاجتماعية والسياسية، وعلى اتجاهات الأفراد والجماعات فى المجتمع الليبى، ما لم يشعر المواطن بوجود منظمات بديلة - منظمات المجتمع المدنى - تتمتع بالاستقلالية والفعالية، وتعبر عن توجهاته ومطالبه، وليست مجرد استنساخ لمؤسسات الدولة والنظام السياسى.

رابعا: تمثل مسألة المساواة بين الرجل والمرأة جانبًا مهمًا من الجوانب التى تناولتها الدراسة الحالية، وأبرزت نتائجها درجة عالية من التوافق بين توجهات النظام الثورى، واتجاهات الطلاب تجاه المساواة فى الحقوق الإنسانية بين الرجال والنساء، مما يعكس نجاح

عملية التنشئة الرسمية فى هذا الإطار. إلا أنه من المحتمل أن اتجاهات الطلاب المؤيدة للمساواة بين الرجل والمرأة هى نتاج لاختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية ولاختلاف النظرة الجيلية داخل المجتمع الليبى أكثر من كونها نتاجًا لعملية التنشئة السياسية الرسمية.

خامسا: فى ضوء ذلك كله، فإنه من الممكن استخلاص بعض النتائج والاستنتاجات العامة من هذه الدراسة، ومن الأدبيات العامة للثقافة السياسية والتنشئة السياسية:

● إن فرص نجاح عملية التنشئة السياسية تبدو أكثر احتمالاً إذا تعلق الأمر بمحاولة تعزيز قيم وتوجهات سائدة فى الثقافة السياسية وليس بمحاولة غرس قيم وتوجهات جديدة فى تلك الثقافة. والمفارقة أن هذا يتعارض أصلاً مع فكرة غرس قيم «ثورية» جديدة وتفعيل خطاب سياسى جديد، التى سعت إليها معظم النظم «الثورية» وفشلت فى تحقيقها بدرجات متفاوتة.

● إن الدولة لا تستطيع، مهما بلغت درجة سيطرتها وسطوتها، أن تحتكر عمليات التنشئة السياسية، بل إن هناك قنوات أخرى، داخل المجتمع وخارجه وتقع خارج نطاق السيطرة المباشرة للدولة، تلعب دورًا جوهريًا فى تشكيل قيم وتوجهات واتجاهات الثقافة السياسية، وتتأثر فعالية عملية التنشئة بمدى التوافق بين ما تطرحه هذه القنوات جميعها، الرسمية وغير الرسمية، الداخلية والخارجية.

● إن قيم وتوجهات واتجاهات الثقافة السياسية لا تتشكل بقنوات التنشئة السياسية، الرسمية منها وغير الرسمية فحسب، ولكنها تتكون أيضًا، وبصورة حاسمة، بالخبرة والتجربة العملية والفعلية مع مؤسسات النظام السياسى وسياساته وممارساته، ومدى الاتساق بين هذه السياسات والممارسات وبين ما تطرحه قنوات التنشئة السياسية من قيم ومعتقدات، وتوجهات واتجاهات.

فى تقديرى أن فك طلاسم ومعضلات الحكم والديمقراطية والتنمية فى أقطار وطننا الكبير لن يتأتى من خلال الوصفات الجاهزة والحلول المفروضة والضغوطات الخارجية، بل يتعين أن ينبع ذلك من داخلنا، من وهج مكاسبنا وعمق آلامنا ورحم معاناتنا، ولن يتسنى ذلك إلا عن طريق الدراسات المعمقة والتحليلات الموضوعية التى تحدد مواقع الصواب ومواطن الزلل ومسارات التصحيح لأفكارنا ورؤانا، ولسياساتنا وممارساتنا. ولن يكون من الممكن القيام بهذه الدراسات إلا ضمن سياق يتوفر به عنصرا الحرية والإحساس بالحاجة إلى الثقافة العلمية، حرية التحليل والنقد الموضوعى، فبدونها يصبح من المستحيل التصدى لمثل هذه القضايا وتناول تلك المواضيع، والإحساس بأهمية الحاجة إلى البحث العلمى الجاد؛ لأنه بدون ذلك أيضًا لن تتم الاستفادة من الدراسات العلمية وتطبيق نتائجها.

ضمن هذا السياق، وليس ضمن أى سياق غيره، ينبغى أن يُفهم هذا الكتاب ونتائجه ومضامينه. وضمن هذا السياق، وليس ضمن أى سياق غيره، يتعين أن تُفهم الرغبة فى تعريبه للقارئ العربى على وجه العموم، وللقارىء الليبى على وجه الخصوص والتحديد.

جذور التحول الاقتصادى الاجتماعى الحديث فى ليبيا

محمد الفقيه صالح

● **مدخل:**

ظلت دراسات التكوين التاريخى للمجتمع والدولة فى المنطقة العربية - إلى وقت ليس بعيدًا - رهينة إسقاطات نظرية جاهزة مستنسخة عن بيئات وتقاليد أكاديمية وأيديولوچية ولدتها التجربة الغربية الحديثة فى مختلف مراحلها وتطوراتها.

ولم يُقيّض للدراسات العربية - فى هذا المضمار - أن تنتقل من أحابيل اللحظة الأيديولوچية إلى تدقيقات اللحظة العلمية وتحديداتها إلا بفضل ثلة من الباحثين والمفكرين العرب الذين عمدوا - خلال العقدين المنصرمين - إلى القطع مع المحاولات السابقة والتوجه نحو دراسة صيرورة المجتمع والدولة فى مختلف مناطق الوطن العربى، بأدوات ومقاربات منهجية جديدة، تقوم أساسًا على منظور نقدى، يراجع ما تراكم من نظر وتحليل فى هذا المجال، ويعيد بناء الظواهر الاجتماعية والسياسية وغيرها فى الوعى الوطنى والقومى المعاصر، على أسس منهجية علمية نقدية.

وقد أسهم مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، إسهامًا بارزًا، فى إنجاز هذا التحول، وفى إرساء دعائمه، بنشره مجموعة من البحوث والأطروحات الأكاديمية الرصينة المتخصصة فى هذا المجال، ضمن سلسلة من المؤلفات الفردية والجماعية، حول الدولة والمجتمع فى عدد

من الأقطار والأقاليم الفرعية العربية، بما من شأنه أن يضع الفكر الاجتماعى والسياسى والتاريخى العربى أمام تأسيس جديد، ينتظر مزيدًا من الإثراء والتطوير النوعى المطرد.

ومن ضمن هذه الدراسات العلمية، التى أقدم مركز دراسات الوحدة العربية - مشكورًا - على نشرها، كتاب - كان فى الأصل أطروحة دكتوراة - للباحث الليبى د. على عبد اللطيف حميدة، بعنوان «المجتمع والدولة والاستعمار فى ليبيا» دراسة فى الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، 1830 - 1932. الذى صدرت طبعته الأولى عام 1995، والثانية عام 1998، عن المركز المذكور.

ويأتى هذا الكتاب ليسدَّ نقصًا كبيرًا فى مضمار الدراسات الليبية، التى وإن كانت قد أسهمت - خلال العقود الثلاثة الماضية - فى إضاءة صفحات عديدة من التاريخ السياسى والثقافى للبلاد، إلا أنها ظلت فى مجملها أسيرة منهجية السرد التاريخى الوقائعى والتوثيقى، وإن كان بعضها القليل قد شارف أفق المنهج التحليلى التاريخى الجزئى، دون أن يصل أى منها - إلى استنطاق القوانين والآليات الداخلية العميقة التى تحكمت فى منطق الحركة الاجتماعية والتاريخية، بالاستناد إلى منجزات علوم الاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة، فى ضوء تطوراتها المنهجية والنقدية الحديثة.

وإذا استثنينا المبادرة الرائدة - وأكاد أقول اليتيمة - التى حاول فيها الأديب الليبى الراحل «عبد الله القويرى»، فى منتصف الستينيات تقريبًا، من خلال كتابه المهم «معنى الكيان» تقديم تأصيل نظرى للواقع الليبى، لم تشهد الحياة الثقافية والأكاديمية الليبية - فيما نعلم - أية محاولة أخرى جادة ومنشورة لتطوير تلك المبادرة وتعميقها وإثرائها.

ولئن كانت محاولة القويرى قد اتسمت بكثير من التجريد والتعميم الفضفاض، ولم تستند إلى معطيات وبيانات دقيقة وملموسة، مما صبغها بنزوع تأملى ذهنى واضح، فإن كتاب الباحث د. على عبد اللطيف حميدة، المذكور آنفًا، يعد نقلة نوعية فى دراسات المجتمع الليبى وخلفياته التاريخية، اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا، ويؤسس - بحق - لإنتاج معرفة علمية نقدية بالواقع الاجتماعى والتاريخى تتجاوز ما سبقها، وتتجرأ على مساءلة جوانب فى الواقع لم تغادر - بعد - دائرة المسكوت عنه واللا مفكر فيه، ونعنى بها الجوانب القبلية والإثنية والإقليمية والجهوية والطبقية، وخلفيات التعاون مع الاستعمار الإيطالى ومقاومته، ومكونات المجتمع الأهلى ودينامياتها التاريخية والاجتماعية والسياسية، المتمثلة فى التحالفات القبلية والحركات الدينية الإصلاحية وغيرها، إلى جانب الكشف عن الجذور الداخلية (المحلية) لتكوين الدولة الحديثة فى ليبيا منذ منتصف القرن التاسع عشر.

وسنعمد فى هذه المقالة إلى تقديم عرض موجز لفحوى فصول الكتاب، ثم نخلص فى الختام إلى جملة من الملاحظات التى تجمعت لدينا حول بعض أفكاره وتحليلاته.

(1)

يشتمل الكتاب على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، تتضمن المقدمة مراجعة نقدية منهجية لأدبيات ثلاث نظريات، فى التقاليد الفكرية والأكاديمية الغربية، هيمنت على حقل الدراسات المتعلقة بمنطقة المغرب العربى، بما فيها ليبيا. وهى النظرية الانقسامية (الإنجليزية) ونظرية التحديث «الأمريكية» ونظرية نمط الإنتاج الأسيوى (الماركسية) حيث يذهب الباحث إلى أن النظرية الانقسامية لم تر فى تصورها لمجتمعات هذه المنطقة سوى صورة الصراع والتناحر والتشرذم القبلى، آخذًا عليها افتقادها للإطار التاريخى الذى تتفاعل فيه تلك القبائل مع المدن والدول المحلية، أما النظريتان الأخريان فيرى الباحث أنهما لم ترصدا - فى مجتمعات المغرب العربى - سوى نمط اجتماعى يتسم بالسكون والركود والعجز عن التغير، إلا بدفع من قوى وعوامل خارجية، فضلاً عن أن نظرية نمط الإنتاج الآسيوى مستمدة من كتابات استشراقية حول تاريخ الهند وتقاليد الدولة المركزية الاستبدادية فيها، وهو أمر مختلف تمامًا عما عرفته مجتمعات المغرب العربى من دول ضعيفة محدودة السيطرة على قبائل الداخل المسلحة والقادرة على الترحل وسرعة الحركة، ويخلص الباحث إلى أن هذه النظريات والمناهج فشلت بأسرها فى تفسير التحولات المعاصرة فى منطقة المغرب العربى، لكونها تعكس تمركزًا أوربيًا على الذات، ولانطوائها على منظور استعمارى تبريرى ينكر وجود تاريخ حيوى خلاق للمستعمرات قبل استعمارها.

وبالإضافة إلى ما تقدم، يشير الباحث - فى سياق يتداخل فيه النقد المنهجى والتجربة الشخصية - إلى دراسات أكاديمية سابقة له حول الواقع التاريخى الليبى، اهتدى فيها بمنهجى البناء الوظيفى والڤيبرى، دون أن يمكناه من الوصول إلى إجابات شافية ومقنعة على أسئلة ومسائل أساسية حول أسباب استمرار أداء الدين والعلاقات القبلية أدوارًا أولية فى مجريات السياسة والمجتمع فى ليبيا، وسرّ سيطرة الدواخل على المدن فى التاريخ الليبى المعاصر، والكيفية التى استطاعت بها القبائل مقاومة الدولة المركزية العثمانية أولاً، ثم الإيطالية، والسبب فى عدم ظهور مدن كبيرة فى إقليم برقة قبل المرحلة الاستعمارية، والسبب فى انهيار اقتصاد إقليم فزان التجارى فى نهاية القرن التاسع عشر.

وواقع الأمر، أن الكتاب موضوع العرض والمراجعة، هو محاولة تحليلية عميقة مدعمة بالمعطيات التاريخية والبيانات الإحصائية، فضلاً عن الرواية الشفوية، للإجابة على كل تلك الأسئلة. حيث سعى الباحث إلى تجاوز سلبيات المناهج والنظريات المذكورة آنفًا، بتركيزه على فهم ديناميات التغير الاجتماعى والتاريخى التحتى فى منطقة المغرب العربى، بما فيها ليبيا، استنادًا إلى منهج الاقتصاد السياسى وعلاقات الإنتاج ونظام ملكية الأرض، ودونما إهمال أو إغفال للأبعاد الثقافية والأيديولوچية.

(2)

يعرض المؤلف - فى الفصل الأول من الكتاب - للأصول الإيكولوچية والاجتماعية للعلاقات الإقليمية والقبلية فى ليبيا، متطرقاً لما يسميه بخرافة الغزوة الهلالية. حيث يرفض التحليل الشائع فى كثير من الدراسات الغربية التى ترى أن تحول اقتصاد شمال إفريقيا من الزراعة المستقرة إلى الاقتصاد الرعوى يرجع لتأثيرات هجرة بنى هلال وبنى سليم إلى هذه المنطقة فى القرن الحادى عشر الميلادى، معتبرًا أن هذا الطرح ينطوى على تبرير آيديولوچى أوربى لاستعمار المنطقة. ويستند المؤلف فى رفضه لذلك التفسير إلى دراسات تصحيحية ونقدية - حول هذا الموضوع - تشير إلى أن تدهور الزراعة المستقرة فى هذه المنطقة بدأ - فى حقيقة الأمر - منذ القرن الثالث الميلادى، بفعل عدة عوامل، أبرزها حدوث تغيير فى المناخ، وضعف الدولة الرومانية، بالإضافة إلى الهجرات والغزوات القادمة من أوربا، لا سيما قبائل الوندال، وعلى هذا الأساس، لم تكن هجرة بنى هلال وبنى سليم سوى استكمال لاحق لجملة العوامل التى تسببت فى التحول نحو المجتمع الرعوى، وإن كان المؤلف يقر فى فصول أخرى من الكتاب بالأثر الحاسم الذى أحدثته الهجرة الهلالية على تركيبة سكان ليبيا ديموغرافيًا وثقافيًا.

يتأسس التحليل فى هذا الفصل، بل فى مجمل فصول الكتاب، على فرضية أساسية غاية فى الأهمية، مؤداها أن المجتمع الليبى كان - خلال القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين - مجتمعًا تعدديًا فى بناه الاقتصادية والاجتماعية والأيديولوچية، حيث يبدو ذلك واضحًا فى تعدد التحالفات أو الصفوف القبلية الكبرى (صف يوسف فى مواجهة صف شداد، وصف البحر فى مواجهة الصف الفوقى مثلاً) وفى تعدد الأقاليم (طرابلس وبرقة وفزان) وفى تعدد أنماطه الاقتصادية (رعوى تهيمن عليه عوائد ريع تجارة القوافل فى برقة، وزراعى شبه إقطاعى فى واحات فزان، واقتصاد انتقالى فى طرابلس من العلاقات الريعية التجارية إلى العلاقات الرأسمالية) ثم تعدد فى ارتباط هذه الأنماط الاقتصادية بالأسواق الإقليمية المجاورة (ارتباط طرابلس والجبل الغربى بسوق جنوب تونس، وفزان بأسواق تشاد والنيجر، وارتباط برقة بسوق غرب مصر) فضلاً عن تعدد الدول المحلية (الدولة القره مانليه فى طرابلس، دولة أولاد محمد فى فزان، الدولة السنوسية فى برقة.. وغيرها)، أما فيما يتعلق بالأيديولوچيا، فقد تعددت هى الأخرى إلى أيديولوچيا القرابة القبلية داخل تركيبة التحالفات القبلية، والأيديولوچية الجهوية الإقليمية فيما بين التحالفات القبلية والأقاليم والدويلات المحلية، ثم أيديولوچيا الجامعة الإسلامية لدى النخب والقيادات القبلية والجهوية المرتبطة بالإدارة العثمانية.

وقد أدى هذا التعدد فى التحالفات القبلية القوية المسلحة، وفى الدويلات المحلية، وفى الاقتصادات الإقليمية، فضلاً عن اتساع مساحة البلاد وقسوة بيئتها الصحراوية، إلى بقاء

سلطة الدولة المركزية (العثمانية ثم الإيطالية) محصورة فى منطقة الساحل الغربى وبعض المراكز المدنية المحدودة فى شرق البلاد. فيما بقيت التحالفات القبلية القوية والدول المحلية متمتعة باستقلال داخلى.

على هذه الأرضية، اختار المؤلف إطارًا زمنيًا لبحثه يمتد من عام 1830 الذى يؤثر بداية الاختراق الرأسمالى - الغربى والعثمانى - فى غرب ليبيا، إلى عام 1932، الذى استكملت فيه إيطاليا سيطرتها على البلاد بأسرها، بعد قضائها على آخر معاقل المقاومة الوطنية المسلحة، وبذلك تشكل هذه الحقبة التاريخية مهاد صراع مرير طويل بين مكونات بنية ما قبل الرأسمالية فى المجتمع الليبى، كما تجسدها قبائل الداخل، باقتصادها الرعوى والزراعى الاكتفائى، القائم على الحيازة القبلية الجماعية للأرض، وعلى نظام التخميس والمحاصصة فى علاقات الإنتاج، وبين تمدد الدولة المركزية الحديثة (العثمانية ثم الإيطالية) المعبرة عن آليات الإنتاج الرأسمالى.

(3)

ينصرف المؤلف فى الفصول، الثانى والثالث والرابع، إلى محاولة رسم خريطة مفصلة لخلفيات التكوين الاقتصادى - الاجتماعى الليبى، منذ منتصف القرن السادس عشر، أى مع بدء الحكم العثمانى لليبيا (1551) ونشوء دولة أولاد محمد فى إقليم فزان (1550)، لينطلق بعد ذلك إلى رصد التحولات المهمة التى طرأت على هذا التكوين، ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر.

ويتضح من السياق التحليلى لهذه الفصول، أن التكوين الاقتصادى - الاجتماعى الليبى خلال هذه القرون كان يندرج ضمن إطار النمط الريعى التجارى، ذلك أن محدودية الناتج الزراعى / الرعوى، القائم على ركائز جماعية اكتفائية، فى إطار بيئة طبيعية شحيحة المياه، جعل الهيمنة فى ذلك التكوين معقودة لريع تجارة القوافل الصحراوية بعيدة المدى، ولعل هذا هو ما دفع المؤلف إلى إيلاء اهتمام ملحوظ - فى الفصول الثلاثة المذكورة - إلى تجارة القوافل الصحراوية فى ليبيا، التى كانت تربط بين أسواق آوربا، وبين أسواق بلاد السودان الأوسط (تشاد والنيجر ومالى وشمال نيجيريا)، ويكفى لتبيان أهمية ليبيا فى هذا الصدد أن ثلاثة من أصل أربعة طرق فى منظومة هذه التجارة فى شمال إفريقيا بكامله، كانت تمر عبر أراضى ليبيا، طريقان منهما يمران بغرب ليبيا وجنوبها، وصولاً إلى إفريقيا، حيث يبدأ أولهما من طرابلس مرورًا بسوكنة ومرزق وغات، ويبدأ الثانى من طرابلس مرورًا بغدامس وغات، فيما يمر الثالث بشرق ليبيا فجنوبها، رابطًا بين بنغازى ووداى فى تشاد، مرورًا بواحتى جالو والكفرة.

وقد ظل ريع هذه التجارة منذ بداية الوجود العثمانى فى ليبيا، محل صراع مرير بين الدولة

العثمانية - فى طرابلس - ثم الدولة القره مانليه، وبين دولة أولاد محمد، فى إقليم فزان وبين قبائل الداخل التى كانت تمر بأراضيها تلك القوافل. وبالإضافة إلى ذلك، فقد بدأت الدول الأوربية، ولا سيما بريطانيا وفرنسا، منذ القرن الثامن عشر، فى الاهتمام بهذه التجارة، فى إطار استعدادها للسيطرة على بلاد السودان الأوسط وغرب إفريقيا.

ولتوضيح الطابع الريعى للدولة والمجتمع فى ليبيا قبل منتصف القرن التاسع عشر، خصص المؤلف - بالإضافة إلى بسطته الضافية عن تجارة القوافل الصحراوية - حيزًا ملحوظًا فى الفصل الثانى من الكتاب لطبيعة الدولة فى ليبيا العثمانية حيث يسميها «بالريعية لاعتمادها على الريع والضرائب والإتاوات والخراج من القوافل والسفن والقبائل للحصول على الفائض اللازم لإعادة الإنتاج والصرف على الفئة الحاكمة وإدارتها وشرطتها وقصورها» ص51.

وقد شهد القرن التاسع عشر فى ليبيا أربعة أنواع من الدولة الريعية: هى دولة أولاد محمد (1550-1812) فى إقليم فزان، والدولة القره مانليه (1711-1835)، والدولة العثمانية (1835-1911) فى عموم ليبيا والدولة السنوسية (1870-1931) فى إقليم برقة، وتمثل الدولة القره مانليه ودولة أولاد محمد - فى نظر الباحث - النموذج الريعى المحض، بينما تمثل الدولة العثمانية والدولة السنوسية مرحلة انتقالية بين النمط الريعى، وبين بداية التحول باتجاه العلاقات الرأسمالية، وذلك بالاستناد إلى الإصلاحات الإدارية العثمانية المعروفة، فى منتصف القرن التاسع عشر، بالتنظيمات العثمانية، والمعبرة عن بداية هيمنة العلاقات الرأسمالية على التكوين الاجتماعى العثمانى، وتطبيقها على الولايات العثمانية، بما فيها ليبيا، حيث «بدأ التركيز على فرض ضرائب نقدية على الأفراد وليس القبيلة أو القرية بشكل عام» ص52، كنتيجة لتطبيق قانون تسجيل الأراضى الصادر عام 1858.

أما الطابع الانتقالى نحو الأفق الرأسمالى لدى الدولة السنوسية فيتضح من خلال أيديولوچيتها الإصلاحية التجديدية للإسلام، وارتقائها بالنظام القبلى الصارم والمعقد فى إقليم برقة إلى مشروع دولة حديثة، على الرغم من اعتمادها على مصادر دخل ذات طابع ريعى مثل: الزكاة والأعشار وريع تجارة القوافل، فى شكل عينى لا نقدى، هذا فضلاً عن تطوع رجال القبائل لحرث وحصد أراضى الوقف السنوسية دون مقابل.

(4)

غير أن هذا التكوين الاجتماعى الريعى لم يلبث، منذ منتصف القرن التاسع عشر، ولا سيما فى المنطقة الغربية من البلاد الليبية، أن تعرض لجملة من المتغيرات الجديدة أدت إلى خلخلته، وبدأت فى تحويله باتجاه الاندماج فى النظام الرأسمالى ويمكننا إيجاز أهم تلك المتغيرات فى التالي:

أولاً: إصلاحات الدولة العثمانية فى القرن التاسع عشر، وما ترتب عليها من تطورات

رأسمالية الطابع انعكست على ليبيا، خاصة فيما يتعلق بفرض سلطة الدولة على قبائل الداخل، بعد إلحاقها الهزيمة بالتحالفات القبلية المتمردة فى الجبل الغربى ومنطقة الجفرة. يضاف إلى ذلك تطبيق قانون تسجيل الأراضى الرامى إلى تثبيت وتوسيع الملكية الفردية بغرض جمع الضرائب نقديًا من الأفراد مباشرة، علاوة على تطوير نظام الإدارة والتعليم والاتصالات، حيث أنشئ - لأول مرة فى البلاد - نظام بريدى وبرقى حديث عام 1867 م.

وقد أدت هذه السياسة العثمانية الجديدة إلى تغيرات اجتماعية طبقية فى المناطق التى تمكنت فيها الدولة من فرض سيطرتها عليها، وهى على وجه التحديد ساحل غرب ليبيا، وتمثلت أهم تلك التغيرات فى توطين قبائل الساحل نتيجة تطبيق قانون الأراضى، وهو ما يعنى تحول شيوخها إلى أعيان ملاك للأرض، وقادة محليين فى بيروقراطية الإدارة العثمانية الجديدة، فضلاً عن تحول معظم أفراد القبائل الموطنة إلى فلاحين مستقرين، حائزين على أراض صغيرة، أو عاملين بالمحاصصة فى أراضى الأعيان. أما من تبقى من أفراد تلك القبائل بدون أرض أو عمل، فقد نزح إلى المدن الساحلية (لا سيما مدينة طرابلس) وإلى جنوب تونس، للعمل بالأجرة النقدية فى المشاريع الرأسمالية الأوربية التى بدأت تنشأ هنا وهناك منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر.

ثانيًا: انهيار طريقي القوافل التجارية الصحراوية اللذين يربطان بين طرابلس وغرب إفريقيا، فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، بسبب الحرب الأهلية، فى منطقة بحيرة تشاد، أولاً، وتحويل التجارة مع أوربا من الصحراء إلى موانئ إفريقيا الغربية، بفضل حركة الاستعمار فى هذه المنطقة.

وقد أدى ذلك إلى انهيار البنية الريعية التجارية فى كل من طرابلس وفزان بحيث أصبح تكوينها الاقتصادى الاجتماعى يعتمد اعتمادًا كاملاً على الاقتصاد الزراعى الرعوى، وهو ما يعنى تحول قسم كبير من العاملين فى القطاع التجارى الصحراوى إلى مدن ساحل طرابلس، بحثًا عن عمل بديل فى أراضى الأعيان، أو فى مشاريع الرأسمالية الأوربية، أو فى جمع نبات الحلفا وكبسه وشحنه إلى إنجلترا من خلال شركتين إنجليزيتين، أو فى مزارع الزيتون فى الجنوب التونسى تحت الإدارة الفرنسية، حيث قدر عدد العمال الطرابلسيين والفزانيين العاملين فى هذه المزارع عام 1920م بحوالى عشرين ألف عامل، الأمر الذى يعنى ظهور طبقة عاملة زراعية، كمؤشر على التحول من الإنتاج الاكتفائى إلى العمل الفردى مقابل أجر نقدى.

ثالثًا: الاختراق الرأسمالى الغربى المتمثل فى المشاريع التى أقامها رأسماليون أوربيون فى مدن ساحل طرابلس وفى مدينة بنغازى، مع بداية الربع الأخير من القرن التاسع عشر. بالإضافة إلى تأثيرات بنك روما وفروعه فى كل من طرابلس وبنغازى، وما قام به من نشاطات

استثمارية تمهيدًا للاحتلال.

وقد أسفرت هذه المشاريع والنشاطات الاقتصادية والتجارية الأوربية عن تكوين طبقة جديدة من التجار الكومبرادور المرتبطين بالمصالح الأوربية. كما أفضت إلى بداية تكوين طبقة عاملة جنينية ليبية، فضلاً عن ربط اقتصاد طرابلس وبرقة ومنتجاتهما الزراعية - الرعوية بالأسواق الأوربية.

(5)

هذا بشأن مناطق طرابلس وفزان. أما شرق البلاد، أى برقة، فقد شهد متغيرًا آخر مختلفًا، تمثل فى نشوء الحركة السنوسية فى منتصف القرن التاسع عشر تقريبًا. حيث أفرد الباحث فصلاً كاملاً - هو الفصل الرابع - لدراستها على أرضية الاقتصاد السياسى لبرقة. وهنا نلاحظ أن الفائض الأساسى فى هذه المنطقة تولد عن ازدهار الطريق التجارى الصحراوى الذى يربط بين بنغازى وبين شمال تشاد، فى إطار ما يسميه المؤلف بالاقتصاد الإقليمى لواداى (تشاد) وبرقة وغرب مصر، وذلك بفضل منظومة الزوايا التى أنشأتها الحركة السنوسية فى شمال تشاد وفزان وبرقة والصحراء الغربية فى مصر، والتى كانت بمثابة البنية التحتية لتجارة القوافل فى شرقى البلاد وجنوبها، والهيكل الإدارى والسياسى والخدمى والتعليمى والعسكرى لمشروع الدولة السنوسية.

وهنا لا يفوتنا أن نشير إلى أن هذه العلاقة التجارية لقبائل برقة مع أسواق غرب مصر - فى إطار الاقتصاد الإقليمى المذكور آنفًا - هى التى تفسر صغر مدن برقة وهامشية أسواق المراكز الحضرية فيها بالنسبة للقبائل البرقاوية، فقد وجدت هذه الأخيرة «فى أسواق غرب مصر كمرسى مطروح والإسكندرية فرصة لتجاوز الضرائب العثمانية، وطلبًا أكبر على فائضها الدعوى من حيوانات وحبوب» ص116.

ومن جهة أخرى، ساعدت الحركة السنوسية، بأيديولوجيتها الدينية الإصلاحية، وبمنظومة زواياها وهيكلها التنظيمى على أن تقوم «بوظائف المدن الساحلية فى برقة» ص135، من حيث تقديم الخدمات الأساسية للقبائل من قبيل تنظيم التجارة والتعليم وفض المنازعات والتدريب على السلاح، فضلاً عن توفير مراكز للعبادة، وقد ساعد كل ذلك بدوره على تجاوز التناقضات القبلية بين قبائل «السعادى» العشر المنحدرة من قبائل بنى سليم العربية، وبين قبائل «المرابطين» الستة عشر، وهى قبائل بربرية تعربت بعد الفتح الإسلامى، كما ساعدت على تخطى التناقضات الإثنية بين قبائل العرب والتبو والطوارق، وكل ذلك هيأ الحركة السنوسية لإقامة مشروع دولة حديثة على أساس من التقاليد الإسلامية والمحلية البدوية، ووضعت على كاهلها - منذ بداية تأسيسها - مهمة التصدى للخطر الاستعمارى الذى كان يتهدد البلاد وما يحيط بها فى تشاد ومصر.

غير أن هذا الدور الدينى والسياسى والاجتماعى التاريخى الذى اضطلعت به الحركة السنوسية، لا يعنى أن البنية الاجتماعية فى برقة تحت قيادتها كانت خالية من الفوارق الاجتماعية، حيث استأثرت طبقتان، هما طبقة الإخوان السنوسيين وطبقة تجار الصحراء (ولا سيما قبيلتا المجابرة والزوية) بجُلّ الفائض التجارى الصحراوى، فضلاً عن الفائض الزراعى والرعوى.

هكذا انتهت التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية فى ليبيا، أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، إلى مزيج من أنماط علاقات الإنتاج حيث مدن الساحل الغربى للبلاد وضواحيها قد بدأت فى التحول من النمط الريعى إلى الرأسمالى، فيما استمرت قبائل الجبل الغربى والقبلة فى ممارسة الإنتاج الاكتفائى القبلى، أما اقتصاد برقة فقد استمر ريعيًا تهيمن عليه عوائد التجارة الصحراوية بعيدة المدى، مع ملاحظة أن القبيلة ظلت - فى معظم مناطق وأقاليم ليبيا - هى الوحدة الاجتماعية - الاقتصادية الأساسية التى يتألف منها، ويعتمد عليها، التكوين الاجتماعى الليبى، فى إعادة إنتاج ذاته، وفى التصدى للأخطار التى تتهدد وجوده، وفى مقدمتها حركة الاستعمار الأوربى. غير أن هذا الحضور الفاعل والمؤثر للقبيلة - المتكتلة غالبًا مع غيرها فى تحالف أو صف قبلى كبير - لا يعنى انعزالها الاجتماعى واكتفائيتها الإنتاجية الكاملة عن الفلاحين فى مناطق الزراعة المستقرة وعن الحرفيين فى المراكز الحضرية، خاصة فى طرابلس وفزان، حيث كان هناك تبادل للفائض الرعوى لدى قبائل المنطقة الغربية مع الفائض الزراعى والمواد الحرفية لدى أسواق ساحل طرابلس، وكانت قبائل منطقة «القِبلة» تتبادل فائضها الرعوى مع واحات «فزان» الزراعية التى كانت - فضلاً عن ذلك - تمد بقية مناطق البلاد بحاجتها من التمور، ومن جهة أخرى فقد تكفلت تجارة القوافل الصحراوية بدمج كثير من القبائل فى اقتصادها الريعى التجارى، من خلال تشغيل بعض أفراد تلك القبائل كمرشدين أو مؤجرى إبل أو كحراس لها، ومن خلال ما أحدثته من رواج خدمى وتجارى فى المناطق والمحطات الواقعة على طرق القوافل، بالإضافة إلى ما كان يدفعه تجار القوافل من ريع ومكوس لكل قبيلة يمرون بمرابعها مقابل الأمن والسلامة. وكل ذلك إنما يؤكد الجدل والتفاعل بين اللحظة «الانقسامية» وبين اللحظة «الالتحامية» فى التركيبة القبلية الليبية، خلال القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، خلافًا لما ذهبت إليه النظرية الانقسامية فى الدراسات الغربية عن هذه المنطقة.

فكيف واجهت هذه التركيبة المتعددة بأقاليمها وطبقاتها وقبائلها وأيديولوجيتها الحدث الاستعمارى عام 1911 وما بعده؟ وكيف كانت ردود أفعالها حياله؟

يقدم الباحث د. على عبد اللطيف حميدة، فى الفصل الخامس والأخير من الكتاب، محاولة رائدة وجريئة للإجابة على هذا التساؤل، يتجاوز بها الفهم التقليدى الشخصانى

والأخلاقى لظاهرتى التعاون مع الاستعمار ومقاومته، محاولاً أن يقدم تفسيرًا موضوعيًا للمواقف الداخلية المختلفة حيال الحدث الاستعمارى وذلك بالرجوع إلى موقع أصحابها من سلسلة التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى شهدتها البلاد فى تلك الفترة.

وتكمن أهمية هذا الفصل فى حساسيته الشديدة بالنسبة للواقع الليبى الراهن لكونه يتعرض - بصراحة وجرأة وموضوعية - لمواقف العديد من القبائل والمناطق الجهوية، ولموقف شخصيات قيادية ليبية شهيرة حيال الحدث الاستعمارى، وهى مواقف لم تكن جميعها فى مستوى ذلك الحدث المصيرى الحاسم فى تاريخ الشعب الليبى، ولذلك لا تزال تداعيات تلك المواقف ممتدة ومتواصلة الأثر - اجتماعيًا وسياسيًا - إلى يوم الناس هذا.

وأول ما تنبغى الإشارة إليه فى هذا الصدد، هو «التعددية» التى اتسمت بها المواقف الداخلية حيال الوجود الاستعمارى، كمعادل لتعددية التركيبة الاجتماعية الليبية. فقد تراوحت تلك المواقف بين موقف التعاون الواضح والحاسم منذ البداية مع الإيطاليين، وموقف المقاومة المبدئية الثابتة ضد الاحتلال (كما جسدتها قيادة عمر المختار)، وفيما بين هذين الحدين، تنقّلت مواقف بقية الأطراف من المقاومة إلى التعاون، أو العكس، وذلك وفقًا لموقع تلك الأطراف من منظومة التناقضات والحساسيات الجهوية والقبلية والشخصية المعقدة والمتشابكة، التى نشأت وتكرست خلال القرن التاسع عشر على أرضية **الطابع الانتقالى** للحياة الاقتصادية فى غرب ليبيا من النمط الريعى إلى الرأسمالى.

فقد لاحظ المؤلف - مثلاً - أن معظم الشخصيات الاجتماعية المتنفذة، فى مدن ساحل طرابلس، التى تعاونت مع الإيطاليين منذ البداية، وبدون تردد، ترجع فى انتمائها الاجتماعى إمّا للأرستقراطية المحلية المنحدرة من الأسرة القره مانليه التى حكمت ليبيا من 1711 إلى 1835، مثل: حسونة القره مانلى الذى تعاون منذ البدء مع الإيطاليين، نكاية فى الدولة العثمانية التى افتكّت الحكم مع أسرته، وطمعًا فى تنصيبه حاكمًا محليًا فى طرابلس، كصنيعة للإيطاليين، أو تنتمى لطبقة التجار الكومبرادور - مسلمين ويهودًا - أو لجناح من الأعيان الذين ارتبطوا بالمشروعات الرأسمالية الأوربية فى هذه المناطق، وفى مقدمتها مشروعات بنك روما، مثل: عائلة «المنتصر» فى طرابلس، وعائلة «بن قدارة» فى زليطن، وغيرهم.

كما عزا المؤلف تعاون أعيان المدن الصغيرة والهامشية فى ساحل برقة مع الإيطاليين، إلى ضعف الروابط الاقتصادية - الاجتماعية، بين هذه المدن وبين قبائل الداخل البرقاوى، وإلى ارتباط هذه المدن بالسياسات العثمانية الجديدة ذات الطابع الرأسمالى وتأثرها بها.

أما الحزازات والصراعات العنيفة بين أعيان مدن الساحل الطرابلسى ومناطق الجبل الغربى والقبلة، التى دفعت بعضهم إما إلى الحياد أو إلى التعاون مع الإيطاليين، أو إلى التقلب بين المقاومة والتعاون، فقد أرجعها المؤلف إلى السياسة العثمانية الجديدة، التى كانت من

منتصف القرن التاسع عشر - قد حابت بعضهم: بالمناصب والوجاهة على حساب الآخرين، مما أنشأ بينهم مناخًا مسمومًا من الحساسيات والتنافس والأحقاد، انعكس - فيما بعد - على الموقف من الإيطاليين، فقد اتخذ الأعيان المرتبطون بالإدارة العثمانية والمستفيدون من سياساتها التحديثية مواقف رافضة ومقاومة للاحتلال الإيطالى، فيما اتخذ خصومهم من الأعيان ومشايخ القبائل الذين تجاهلتهم الإدارة العثمانية مواقف متواطئة مع الاحتلال الإيطالى نكاية فى خصومهم من الأعيان المحليين وفى الإدارة العثمانية على حد سواء.

كما أرجع تواطؤ بعض القيادات والأطراف القبلية فى الجبل الغربى ومنطقة القبلة والمنطقة الوسطى مع الاحتلال الإيطالى إلى جذور التخالفات القبلية المتصارعة - إبان القرن التاسع عشر - على الأرض ومصادر المياه، حيث لجأت بعض القبائل والقيادات - عربية وبربرية - إلى التعاون مع الإيطاليين خوفًا من وقوعها تحت سيطرة قبائل أخرى فى التحالف القبلى المضاد لها، وفى كل الأحوال استغلت الدولة الإيطالية هذه المواقف والتناقضات لفرض سيطرتها على المنطقة برمتها بين عامى 1922 و 1924.

وهناك قبائل تقلبت بين المقاومة والتواطؤ أو العكس، مثل قبيلة المشاشيد فى منطقة الجبل الغربى، وقبيلة ورفلّه فى منطقة «شرق طرابلس، بسبب بقائها خارج سيطرة الدولة المركزية والاقتصاد الرأسمالى، ولذلك انحصر همّها الأساسى فى المحافظة على استقلالها السياسى، فى مواجهة خصومها القبليين والدولة على حد سواء. فهى تتعاون مع الدولة الإيطالية إذا ما داهمها خطر تحالف قبلى مضاد، لكنها لا تلبث أن تقلب ظهر المجن للدولة، إذا ما اتجهت هذه الأخيرة إلى إخضاع تلك القبائل لسلطة إدارتها، وينطبق هذا التحليل - تقريبًا - على الاتجاه العام لمواقف قبائل وفلاحى «فزان» أيضًا.

(7)

هذا فيما يتعلق بتحليل سياسات التواطؤ والتعاون مع الاستعمار الإيطالى، أما سياسات ودوافع حركة المقاومة الليبية، فيخصص لها المؤلف حيزًا آخر من الفصل الخامس من الكتاب. ويهمنا أن نذكر - فى هذا الصدد - أن حركة المقاومة استمرت من عام 1911 إلى عام 1932 م. من خلال تنظيمات الدول المحلية والتحالفات القبلية، وأنها حظيت فى بدايتها - أى عامى 1911 و1912 - بدعم من الدولة العثمانية، وبمساعدة التحالف التركى - الألمانى، خلال الحرب العالمية الأولى 1914-1918 م. حيث وجدت القيادات المحلية الليبية نفسها منذ الانسحاب العسكرى التركى عام 1912، فى مواجهة آلة الجيش الإيطالى وجهًا لوجه. فأعلن «أحمد الشريف» الجهاد ضد الطليان، كما أعلن عن قيام الدولة السنوسية رسميًا عام 1913م فى برقة. أما فى المنطقة الغربية، فقد انقسم قادتها وأعيانها إلى تيارين: أحدهما: يقوده أعيان الساحل المحتل أو الواقع تحت الضغط العسكرى الإيطالى، وأبرز من يمثله «فرحات

الزاوى» و«على بن تنتوش»، ودعا إلى الحصول على الاستقلال الذاتى من إيطاليا عن طريق التفاوض. نظرًا للخلل الكبير فى ميزان القوى العسكرى بين الطرفين، أما التيار الثانى، الذى يمثله أعيان وشيوخ وقبائل الجبل الغربى والقبلة - التى درجت على العيش بعيدًا عن قبضة السلطة المركزية - فقد أصرّ على مقاتلة الإيطاليين وقد انتهت هذه المرحلة الأولى من الصدام مع قوات الاحتلال إلى زحف الجيش الإيطالى على الجبل الغربى واكتساحه منطقة القبلة والجفرة وفزان. غير أن اندلاع الحرب العالمية الأولى، ودخول إيطاليا فى حلف مع بريطانيا وفرنسا ضد تحالف تركيا وألمانيا والنمسا، دفع إيطاليا إلى تقليص وجودها العسكرى داخل ليبيا. مما أتاح لقوى المقاومة فرصة استجماع قواها من جديد، فتمكنت من تحرير فزان فالجبل الغربى، ثم حررت منطقة الجفرة أوائل عام 1915، وانتهت هذه الجولة بإنزال هزيمة نكراء بالقوات الإيطالية فى معركة القرضابية الشهيرة يوم 1915/4/19م؛ مما أضعف موقف الدولة الإيطالية ودفعها إلى إبرام مجموعة من الاتفاقيات مع القيادات المحلية فى كل من طرابلس وبرقة، تم بموجبها منح المناطق الداخلية الليبية فى الإقليمين قدرًا معقولاً من الحكم الذاتى فاعترفت بالسيادة السنوسية على الداخل البرقاوى، فيما عمد قادة وشيوخ المنطقة الغربية من البلاد - بعد استتباب الهدوء مع الإيطاليين - إلى إعلان الجمهورية الطرابلسية بتاريخ 1918/11/16م فى غرب ليبيا، على نمط دولة ما قبل الاستعمار بتقاليدها الإسلامية المحلية، غير أن هذه المحاولة الوطنية التوحيدية لم يقدر لها الاستمرار لأكثر من سنة 1920م، لقيامها على توازن قبلى وجهوى هش، ولانفجار التناقضات والحساسيات بين قادتها، يضاف إلى ذلك عدم وجود حليف دولى قوى يساندها.

وفى محاولة لتجاوز هذه الوضعية، وبمبادرة ممن تبقى من قادة الجمهورية الطرابلسية انعقد مؤتمر عام فى غريان، عاصمة الجمهورية، فى شهر نوفمبر 1920 م، أسفر عن **الدعوة** إلى تكوين حكومة موحدة لأقاليم ليبيا الثلاثة: طرابلس وبرقة وفزان، يرأسها قائد مسلم منتخب، يحكم على أساس دستور يوافق عليه غالبية الليبيين، وبالفعل بادر قادة مؤتمر غريان إلى الاتصال بالحركة السنوسية فى برقة، عارضين البيعة على قائدها آنذاك «إدريس السنوسى» غير أن هذه المحاولة - التى تؤشر لنقلة نوعية فى الوعى السياسى الوطنى - لم يقدر لها التحقق والإثمار، نظرًا لعدة متغيرات، يأتى فى مقدمتها صعود الفاشية فى إيطاليا إلى سدة الحكم، ورفضهم لأى مشاركة مع قادة المقاومة الوطنية فى حكم البلاد الليبية، وقد انتهى الأمر فى المنطقة الغربية إلى إعادة احتلالها ثم احتلال إقليم فزان عام 1930، مما اضطر القبائل المقاومة وقادتها إلى الهجرة لمصر وتشاد.

أما المقاومة فى المنطقة الشرقية - برقة - فقد استمرت تحت قيادة عمر المختار، إلى عام 1932م، بفضل وحدة القيادة التى وفرتها الحركة السنوسية.

ولئن تلخصت أيديولوچيا المقاومة - بالاستناد إلى الروايات والأدبيات الشفوية - في شعار الدفاع عن الدين والوطن. إلا أن المؤلف لا يكتفى بذلك. بل يعمد إلي تفكيك تلك الأيديولوچيا من خلال إرجاعها إلى أسسها الواقعية. حيث يخلص إلى أن مفهوم الوطن لم يكن واحدًا، بل اختلف - هو الآخر - وتعدد باختلاف الأرضية الاقتصادية والاجتماعية للقبائل والقيادات التى قاومت الاستعمار الإيطالى. فقد غلّب «فرحات الزاوى» مثلاً - وهو من أعيان مدن ساحل طرابلس - البعد الوطنى فى هوية حركة المقاومة وأهدافها. حينما أعلن أن هدفها هو إقامة جمهورية طرابلسية فيما حدد بعض زعماء القبائل. فى المنطقة الوسطى وفزان، مفهوم الوطن بحدود مناطقهم القبلية، حينما رفضوا المشاركة فى مقاومة الإيطاليين، إلا إذا داهموهم فى أراضيهم ومرابعهم القبلية ذاتها.

وخلافًا لما حدث فى المجتمعات المجاورة التى عانت هى الأخرى من الاستعمار، فإن الحدث الاستعمارى فى ليبيا - كما هو الشأن فى التجربة الجزائرية، وبدرجة أشد فى التجربة الفلسطينية - يندرج فى باب الاستعمار الاستيطانى الذى أهلك حوالى نصف عدد سكان البلاد، فى ميادين القتال، وفى معسكرات الاعتقال الجماعى سيئة الصيت كما دمّر بالكامل البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المحلية (أى بنية ما قبل الاستعمار) تدميرًا كاملاً حيث اغتصب معظم الأراضى الزراعية الساحلية الخصبة، من أيدى الأعيان والفلاحين الذين أجبر غالبيتهم على النزوح جنوبًا، معيدًا إياهم إلى النمط الاكتفائى الزراعى والرعوى، الأمر الذى يفسر استمرار العلاقات ما قبل الرأسمالية وامتدادها فى التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية الليبية، إلى ما بعد اكتشاف النفط وتصديره بسنوات عديدة. كما أجبر كثيرين آخرين على الهجرة إلى المنافى، وفى إبان ذلك ما انفك يجلب المستوطنين من الجنوب الإيطالى، لزرع كيان لهم على الأراضى الليبية، ولقد كانت السياسة الفاشستية، فى المناطق الواقعة تحت قبضتها الاحتلالية، شبيهة بنظام (الأبارتهايد) فى جنوب إفريقيا، حيث لم يكن الليبيون يتمتعون بأية حقوق قومية أو فردية، ولم يكن التعليم فيها يتجاوز المرحلة الابتدائية ويكفى مؤشرًا لذلك، أن عدد الليبيين الحاصلين على مؤهلات جامعية لم يكن يتجاوز، فى نهاية عهد الاحتلال الإيطالى عام 1943 م، عشرة أشخاص.

ومع ذلك، فإن التحدى الاستعمارى فرض على قطاعات واسعة من الشعب الليبى، بقبائله وأعيانه، خيار المقاومة الصلبة العنيدة، التى قدم من خلالها عشرات الآلاف من الشهداء على مذبح التحرر، الأمر الذى أسهم فى تطوير مفهوم الهوية وفكرة الانتماء للوطن والدين لدى قبائله وأعيانه ودفعهم إلى التعامل مع التطورات السياسية، الإقليمية والدولية، فى القرن العشرين وشحذ إرادتهم وفكرهم من أجل تقرير المصير، ومع أن المقاومة الليبية هزمت - فى

نهاية المطاف - إلا أن استمرارها عشرين سنة متواصلة كان من شأنه ردع التوسع الاستعماري وإبطاء تقدمه، ومن ثم تعديل تأثيره فى المجتمع، الأمر الذى لا مناص من حسبانه مشاركة إيجابية فى صنع التاريخ.

(9)

هذه محاولة لتقديم صياغة موجزة لأهم أطروحات هذا الكتاب المهم الذى لا تنحصر قيمته فى الكشف عن آليات وقوانين المرحلة التى يدرسها فقط - على أهمية ذلك - فى تطور المجتمع الليبى، بل فيما يقدمه من مفاتيح أساسية وضرورية لفهم ما تلا تلك المرحلة من تطورات وتحولات مرّ بها ذلك المجتمع.

وعلى الرغم من أننا ركزنا فى عرضنا التحليلى على المحور الرئيسى الذى يدور عليه الكتاب، وهو الطبيعة الانتقالية للمجتمع الليبى باتجاه الاندماج فى العلاقات الرأسمالية، خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وما ترتب على ذلك من تعدد فى المواقف تجاه الحدث الاستعمارى، إلا أن الكتاب غنى بالتفاصيل المهمة المتصلة بالنظام القبلى وما انطوى عليه من تحالفات وصراعات وتفاعلات، وبطبيعة الدول المحلية النابعة من تقاليد ومكونات البيئة الليبية، فضلاً عن الآثار العميقة التى خلّفها الاستعمار الاستيطانى الإيطالى فى البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الليبية.

ومن هنا يأتى تأكيدنا على حسبان هذا الكتاب نقلة نوعية فى دراسات المجتمع الليبى وخلفياته التاريخية وديناميااته الحديثة غير أن التنويه بأهمية هذا الكتاب وبحجم الجهد المبذول فيه ونوعيته، لا يمنعنا من إيراد جملة من الملاحظات الشكلية والمنهجية، التى عرضت لنا خلال قراءته، والتى يمكن إيجازها فى النقاط التالية:

1- ثمة تكرار فى الفقرة «أولاً» والفقرة «خامسًا» من حيث التسمية، وهى «تجارة القوافل عبر الصحراء» فى التركيب الداخلى لفقرات الفصل الثانى من الكتاب والحال أن تقسيم هذا الموضوع إلى فقرتين منفصلتين، تحت نفس المسمى، يخل بالإحكام الشكلانى فى تركيبة هذا الفصل، الأمر الذى يقتضى المراجعة والتصويب.

2- ثمة تضارب فى إيراد بعض الوقائع التاريخية نذكر منها - تحديدًا- ما ورد فى ص166 من أن المجاهد «محمد عبد الله البوسيفى» استشهد فى معركة «محروقة» فى جنوب ليبيا يوم 1913/12/24م، ثم لا نلبث أن نجد فى ص167 أن المجاهد المذكور قاد مع المجاهد «سالم عبد النبى الزنتانى» هجومًا على الحامية الإيطالية فى قلعة «القاهرة» بسبها، يوم 1914/9/28م.

كما نقرأ فى ص183 من الكتاب، أن «عمر المختار» كان «كهلاً مسنًا ذا ثلاثة وسبعين عامًا، عندما أسره الطليان» ثم نفاجأ فى صفحة 189 بأن عمره وقت أسره واستشهاده كان «تسعة وستين عامًا»، وربما يرجع الاختلاف بين هذين الرقمين، إلى أن أحدهما يطابق التقويم

القمرى. فيما يطابق الآخر التقويم الشمسى. مهما يكن، فإن الأمر يقتضى التدقيق فى هذه المعلومات وتصويبها، على الأقل فى الطبعات القادمة من الكتاب.

3- لئن كان المؤلف جريئًا وصريحًا ومتسلحًا بأكبر قدر ممكن من النزاهة والموضوعية فى معالجته لكثير من المسائل الحساسة فى حركة المجتمع الليبى الحديث، كما هو الشأن بالنسبة لموضوع التواطؤ مع الاحتلال الإيطالى، وموضوع التعدد الإثنى فى منطقة الجنوب الليبى، بين عرب وتِبّو وطوارق، وموضوع العبودية والعبيد فى تجارة القوافل والزراعة فى الجنوب الليبى، إلا أننا نعتقد أنه يحجم عن تسمية الأمور بأسمائها حينما تعلق الأمر بالتناقضات والاختلافات فى منطقة الجبل الغربى، التى تفجرت عام 1915، ثم تحولت عام 1920م إلى حرب أهلية مؤسفة، أنهكت الصف الوطنى، وتسببت فى تقويض الجمهورية الطرابلسية، حيث آثر المؤلف التسمية المذهبية لأطراف الصراع، أى المالكية والإباضية، متجاهلاً الجذر الإثنى لهذا الاختلاف المذهبى.

4- يبدو لنا أن تركيز المؤلف وحرصه الشديد على تفادى الخلل المنهجى فى النظريات المتمركزة على الذات الأوربية، التى تجنح إلى تفسير حركة المجتمعات فى بلدان العالم الثالث بإرجاعها إلى عوامل خارجية، قد أفضى بمؤلفنا إلى شىء من الغلو فى الضفة المقابلة، أى إرجاع الأمر دائمًا إلى العوامل الداخلية، دون إيلاء عناية كافية - على الصعيد المنهجى والتأصيلى - بدور العوامل الخارجية. فهو مثلاً يرى فى ص67 أن التحول من النمط الاجتماعى الريعى باتجاه العلاقات الرأسمالية، فى منطقة طرابلس وضواحيها، خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر، أتى نتيجة عوامل داخلية، وحينما نستعرض هذه العوامل نجدها تتمثل فى:

- وجود طبقة تجارية محلية.
- تأثيرات السياسة العثمانية الجديدة.
- نشاط الشركات التجارية والرأسمالية الأوربية فى هذه المنطقة.
- جمع وكبس وتصدير نبات الحلفا من هذه المنطقة إلى إنجلترا.

ولئن كان صحيحًا اعتبار العامل الأول، أى الطبقة التجارية المحلية، عاملاً داخليًا، إلا أن الأمر فيما يتعلق بالسياسة العثمانية الجديدة، يحتاج إلى المزيد من المناقشة حول مدى حسبانه عاملاً داخليًا أو خارجيًا بالنسبة للمجتمع الليبى. أما نشاط الشركات الرأسمالية الغربية فى طرابلس، فمن الصعب اعتباره عاملاً داخليًا أصلاً.

وينطبق نفس الجدال على جمع وكبس وتصدير نبات الحلفا إلى إنجلترا من خلال شركتين إنجليزيتين. حيث يتضافر فى هذا النشاط الاقتصادى، العمل الاجتماعى المحلى، والتمويل والتنظيم الرأسمالى الغربى.

وتمتد نفس هذه الملاحظة المنهجية إلى رؤية المؤلف لسياسات المقاومة الوطنية، حيث **يتجاهل** فى استخلاصاته النظرية المنبثة فى نسيج عرضه التاريخى لوقائع المقاومة، حقيقة أن المراحل والفترات النشطة والفعالة فى تاريخ هذه المقاومة، كانت - فى حقيقة الأمر - مرتبطة بوجود دعم خارجى، مثل الدعم العثمانى سنتي 1911 و 1912 م، والدعم التركى - الألمانى، خلال الحرب العالمية الأولى (1914-1918). فى حين أدى غياب هذا الدعم الخارجى - مع عوامل أخرى بطبيعة الحال - إلى إضعاف حركة المقاومة إلى أن تم إلحاق الهزيمة بها فى نهاية المطاف.

وعلى أية حال، فإننا نعتقد أن دور العامل الخارجى فى التحولات والتطورات التى شهدها المجتمع الليبى، خلال الحقبة التى يدرسها الكتاب، يحتاج إلى مزيد من التوضيح المنهجى والتأصيلى فى دراسات أخرى ويبقى لهذا الكتاب المهم فضل التأسيس المنهجى لوعى تاريخى نقدى وطنى جديد فى بلادنا، مقدمًا بذلك نموذجًا راقيًا لعطاء المثقف الوطنى الحريص على تجسيد انتمائه الصادق الأصيل لشعبه وأمته بهذا المستوى الرفيع.

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة اطروحات الدكتوراه (٢٦)

المجتمع والدولة والإستعمار في ليبيا

دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية

لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار

١٨٣٠ - ١٩٣٢

الدكتور علي عبد اللطيف حميدة

الآخر والهوية في رواية "كوامى أيايا"

للروائى محمد العمامى

محمد الترهوني

* الرواية العربية - هوية السؤال

الثقافة كلمة فضفاضة، وفى أحيان كثيرة تستخدم بمعنى معيارى، بل غالبًا ما تستخدم كشعار وسلاح، وبما آن للكلمات تاريخًا، فهذه الكلمة بالذات لها تاريخ طويل ومعقد غاية التعقيد، وإذا شئنا تعريفها فإننا لا ندرى أنقف عند التعريفات الوصفية لمفهوم الثقافة، أو التعريفات المعيارية لهذا المفهوم، وقد برز مفهوم الثقافة فى الفترة السابقة فى كتابات بعض الكتاب فى ساحتنا الثقافية فى إطار الحديث عن الهوية والخصوصية والأنا والآخر بما أن الثقافة محدد لكل هذه المفاهيم السابقة، وقد لاحظنا أن هذه المقاربات لا يتضح فيها عدة نقاط، منها: أننا لا ندرك على وجه التحديد هل هى تتعامل مع المفهوم الديناميكى للثقافة آو المفهوم السكونى لها، هل يعطى فيها الأهمية للمفهوم الجمعى للثقافة أو للاختلافات الفردية فى اكتساب الثقافة، هل تضع هذه المقاربات مفهوم نسبية الاستقلالية الثقافية فى حسابها أم أنها تتركه جانبا؟ وغير هذا وهو الأهم لا يتضح فى هذه المقاربات دور العامل الدينى فى طرح مسألة الاختلاف، بل إننا نجد فيها دينًا - ثقافة نسقين لا يمكن بأى حال أن يعيشا حالة اتساق، أما التراث فأحيانًا نجده يعنى الثقافة بمعزل عن المعتقد، وفى أحيان أخرى نجد المعتقد بمعزل عن الثقافة، الرواية أحد ممارسات الخطاب الأدبى التى عنيت بموضوع الهوية

الثقافية. وبحسب الأستاذ سالم العوكلى فى مقاربته «سؤال الهوية فى الرواية العربية» فإنه قد تم اختيار الرواية «لأنها استجابة لطرح إشكاليات صدام المهاجر العربى مع البنى الاجتماعية والثقافية والنفسية للمجتمع الغربى - لاحظ لا كلام عن المعتقد - هذا الصدام الذى كان موضوعا إشكاليًا لعدة روايات كتبت فى المهجر عاكسة مزيجا من الانبهار بالحضارة الغربية والحنين النستولوجى إلى الوطن الأم. وكانت معظمها تنتهى بعودة البطل المغترب إلى أحضان الوطن بكل آلامه، لينقذ ما يمكن إنفاذه من قيمه الروحية، ضاربًا بالحداثة المادية عرض الحائط». وهذه الرواية نفسها مستعارة كما يقول العوكلى من النموذج الغربى، فالرواية «صياغة أدبية غير خاضعة لسلطة نصية تراثية»، ويسمى الأستاذ سالم العوكلى خروج المثقفين والأنتلجنسيا العرب إلى الغرب نزوحًا. مهما يكن من شىء فهذه النظرة تنطوى على العديد من المغالطات، وقلب للإشكالية أما اختيار الرواية فلم يكن أبدًا استجابة لإشكاليات صدام السرديات دائمًا وعبر التاريخ اهتمت بالأسئلة المتعلقة بالهوية، والرواية بالذات لأنها قادرة على خلق تماهى بين شخصياتها والقراء، والتماهى يخلق الهوية، الأدب - كما يقول جوناثان كولر- سيجعلنا ناسًا أفضل من خلال التجارب البديلة وآليات التماهى، وأما ما يخص عدم خضوع الرواية لسلطة نصية من التراث، فالتراث نفسه يقول بغير هذا، فمنذ العصر العباسى أصبحت الحكاية تلعب دورًا اساسيًا فى المجتمع وتحل محل الشعر، وربما هذا المثال يوضح ذلك: «قال جماعة لقاض خاصموا عنده جارية أم ولد فى ميراث أبيهم: وساعة مات ختمنا خزائنه، وهى كانت فى الدار، ولما فتحناها لم نجد له فيها إلا عدة صناديق فيها سراويلات، وقطع يسيرة من ثيابه، فأين مضى هذا؟ ومن أخذه؟ وما السبب فى عظم السراويلات وقلة الثياب؟ فأقبلت الجارية محتدة، وكأنها أعدت الجواب، فقالت: أعز الله القاضى، أما سمعت ما حكاه الجاحظ من أن رجلاً كان يعشق الهواوين، فجمع منها مائتى هاون، هذا كان يعشق السراويلات. فضحك القاضى أبو جعفر، وانفض المجلس عن غير شىء، فما انتصفوا منها بعد ذلك». فى هذا المثال نلاحظ أن المرأة وهى جارية من عوام الناس تستشهد بحكاية الجاحظ، ولم يعد بيت الشعر هو محل الاستشهاد، وحتى الحديث عن ريادة «زينب» هيكل لم يكن الشكل هو محل الجدة فيها بشكل خاص إنما المضمون، فقضية الصراع الطبقى فى مصر لم تتناولها رواية قبل زينب، من هنا كانت ريادتها، وإذا وصلنا إلى نقطة نزوح المثقفين فلا أعتقد أن كلمة نزوح هى الكلمة المناسبة. ولندع (ميلان كونديرا) يحدثنا عن سبب خروج المثقفين إلى الغرب، وهى قصة حقيقية: «دعى مهندس براغى للاشتراك فى ندوة علمية تعقد فى لندن، وقد ذهب وشارك فى الجلسات ثم عاد إلى براغ، وبعد ساعات من عودته تناول فى مكتبه صحيفة رود برافو وهى صحيفة الحزب الرسمية وقرأ فيها: قرر مهندس تشيكى. كان قد ندب للمشاركة فى ندوة فى لندن - بعد أن أطلق تصريحًا أمام الصحافة الغربية شتم فيه

وطنه الاشتراكى - أن يبقى فى الغرب.. لم يكن بوسع مهندسنا أن يصدق عينيه، وحين دخلت سكرتيرته مكتبه، ذهلت لدى رؤيتها له قائلة: يا إلهى كيف عدت؟!! غير معقول، ألم تقرأ ما كتب عنك؟ رأى المهندس الخوف فى عينى سكرتيرته، ماذا يسعه أن يفعل؟ هرع إلى إدارة تحرير رود برافو، وهناك عثر على المحرر المسؤول عن نشر الخبر. وقد اعتذر له هذا الأخير فعلا. إذ إن المسألة مزعجة حقًا، ولكنه - هو المحرر - لا دخل له فى الموضوع، فقد تلقى نص الخبر مباشرة من وزارة الشؤون الداخلية.

ذهب المهندس إلى الوزارة إذن، وهناك قيل له. نعم صحيح إنه ولا شك خطأ قد وقع لكنهم - فى الوزارة - لا دخل لهم فى الأمر، فقد تلقوا تقريرًا عن المهندس من إدارة الاستعلامات فى السفارة بلندن، طلب المهندس نشر تكذيب للخبر، فقيل له: التكذيب غير ممكن، لكنهم أكّدوا له أنه لن يتعرض لشىء، وأن بوسعه الاطمئنان، لكن المهندس لم يطمئن إذ سرعان ما انتبه - على العكس - إلى أنه يخضع لرقابة صارمة، وإلى أن محادثاته الهاتفية قيد التسجيل، وإلى أنه ملاحق فى الشوارع، لم يعد يسعه النوم، ثم صار نومه حافلاً بالكوابيس، إلى أن جاء يوم لم يعد يحتمل فيه هذا الضغط فغامر معرضًا نفسه لأشد المخاطر كيما يترك البلد بطريقة غير مشروعه، لقد صار بذلك مهاجرًا.

من هذه القصة يتضح أن ما يسميه العوكلى نزوح مثقفى العالم الثالث إلى الغرب ليس هو فى الحقيقة سوى الفرار والهروب، لا من أوطانهم ولا حتى من تخلف هذه الأوطان، إنه الهروب من سلطة تتماهى مع الوطن، سلطة يصبح الانتماء إليها هو الإمكان الوحيد للانتماء إلى الوطن، هكذا تشوه الهوية فى الوطن الأم، وكما يقول د. جمال شحيد: «بدل أن يكون الانتماء متحددًا وخلاقًا وشموليًا يصبح انتماء لحالة أو لظرف أو لسلطة ويفقد بالتالى كل مقومات الانتماء الطبيعى «فلا الصدمة ولا الاحتكاك مع الغرب، ولا التقدم العلمى الذى يتحدث عنه العوكلى هو السبب، فالهوية وقبل حتى أن يصل هذا المثقف إلى الغرب كانت قد شوهت سلفًا، أما عودة هؤلاء المثقفين إلى الوطن فليست فى الحقيقة بسبب الحنين النستولوجى، إنها الحنين إلى دور فى هذه الحياة، فهناك يعيش المثقف بلا دور فيفقد شخصيته لا هويته. وهذا ما يعود ليبحث عنه، ولا أعتقد أن قول العوكلى «ضاربًا بالحداثة المادية عرض الحائط» قول منصف فكأننا بذلك نقول إن المثقف ما ذهب إلا ليستعمل الميكرويف أو الكاش مشين وهذا بعيد عن حقيقة الأمر.

* رغبة الراوى.. للذة السامع

«ذات يوم طرق بائع كتب على باب امرأة، وقال: معى كتاب ستستمتعين بقرآته كثيرًا. وقالت المرأة: آسفة، فأنا لا أعرف القراءة. وعندئذ أجاب البائع: لكن من المؤكد أن أولادك سيهتمون بقراءته. وأخبرت المرأة الرجل أنه ليس لها أولاد، وماذا عن زوجك؟ وأخبرته المرأة

أنها غير متزوجة، وأن الكائن الوحيد فى بيتها قطة، وأخذ البائع يهرش رأسه لحظة ثم قال: لا تزالين تحتاجين إلى شراء هذا الكتاب: لأنك عندما تسرق قطتك هذا الطعام من المائدة ستحتاجين إلى كتاب تقذفينها به. وأدركت المرأة ما يقصد بسهولة واشترت الكتاب». فى القصة السابقة نجح الرجل فى القيام بالبيع: لأنه استطاع مخاطبة عميلته على مستواها، فعندما أدرك أنها أمية باع الكتاب بإخبارها ماذا يمكنها أن تفعل به، وليس ماذا يمكنها أن تتعلم منه. ومما لا شك فيه أن هناك من سيستنكر شراء الكتاب لمجرد قذف القطة به. ولكن علينا ألاّ نهمل من سيكون استنكارهم أشد لجعل الكتاب مجرد أداة تعليمية. ما يمكننا التشديد عليه وعلى أهميته هو قول البائع فى البداية: «معى كتاب ستستمتعين بقراءته كثيرًا» ، وإن كان كلام البائع السابق قد انطبق على أي كتاب فى أى مجال إلا أنه عندما يكون عن رواية يصبح أكثر فاعلية؛ ذلك لأن كاتب الرواية إذا كانت لديه النية منذ البداية أن يعلمنا شيئًا من خلال روايته يكون وبكل بساطة قد ضحى بما يمكن أن نحصل عليه من لذة أو متعة عند قراءة هذه الرواية، والذى سيحدث أننا سوف نحاول تخطى كل تلك المقاطع المباشرة والخالية من كل لذة بأسرع ما يمكن، لنصل إلى المقاطع الحائزة على أكبر قدر من المتعة، ونص «كوامى أيايا» يدخل فى إطار هذه النصوص، فهو لا يدخل فى نصوص المتعة إلا بشكل مجتزأ وذلك عندما يخرج العمامى عن هدفه ورغبته إلى رغبة الرواية فقط، وبما أن نص المتعة حالة من الضياع، وهو على حد قول «بارت» هو النص الذى يتعب؛ لأنه يجعل القاعدة التاريخية، والثقافية، والسيكلوجية للقارئ تترنح، ويزعزع ثبات أذواقه وقيمه وذكرياته، ويؤزم علاقته باللغة وهذا ما لم يكن أبدًا غرض العمامى فى «كوامى أيايا». لقد كان هدفه أن يخبرنا لا أن يحكى لنا فقط، وهذا ما جرها فى مقاطع كثيرة إلى ثقافة الدال القديمة، ولكن ليس هذا كل شىء، فما يميز رواية العمامى هو الجدة فى التناول، وبما أن فرويد قال: الجدة عند الراشد شرط المتعة، نكون قد حصلنا على سبب يمكننا متابعة قراءتها. والجديد فى رواية العمامى، أنها بعيدة عن ما يصوره العوكلى فى مقاربته، بعيدة عن ذلك الإنسان، الهامشى، الهجين، الفصامى، المسخ، الذى تقوده مؤخرات نساء أوربا، إنسان يدعو إلى الشفقة والرثاء، فسلطان الأعرج لم يحاول أبدًا استدرار عواطفنا رغم عاهته، بل هو لا يأبه لنا ولا يكترث برأينا فيه، وهو قد وصل أوربا صبيًا لم يكن فارًا من شىء ولا هاربًا من أحد، إنها صدفة مجرد صدفة أوصلته إلى إيطاليا، والكاتب فيها يغامر بأن يحاول إقامة علاقة مع ما لم يعشه قط فى لسانه وفى ثقافته وفى تاريخه، وأخيرًا وهو الأهم بالنسبة لهذه المقاربة هو إبراز العمامى للجانب الدينى بشكل أساسى فيما يخص مسألة الهوية، فالآخر فى «كوامى أيايا» يهودى، مسيحى، لا الثقافة الغربية، لقد تزوج سلطان من يهودية وأنجب منها ولدًا، وتزوج من مسيحية وأنجب منها بنتين، وهو صديق لغانى وهو كوامى، هكذا نجد أمامنا وبالتدريج فى أثناء سير الرواية عالمًا بدائيًا،

عالمًا يهوديًا عالمًا مسيحيًا، عالمًا مسلمًا تتداخل مع بعضها البعض فى الزمان والمكان، واللافت أن العمامى يجعل من المسألة الثقافية مسألة ثانوية، فكل شخص فى الرواية رغم اختلاف الأديان كان قادرًا على أن يقدم بعض التنازلات فيما يخص ثقافته. وبهذا يعلمنا العمامى أن الثقافة ليست النقطة الجوهرية فى إظهار الفروقات والاختلاف عن الآخر، فسلطان كان يهوديًا فى تعاملاته التجارية؛ بسبب تأثير زوجته الأولى وشريكه، وكان مسيحيًا فى تعاملاته الاجتماعية بسبب زواجه الثانى، لم يكن الجميع يلاحظون أى فرق بينهم وبين سلطان لكنه يقول مع ذلك: «غير أنى كنت أخدعهم طوال الوقت. وأعمل فى الوقت ذاته لآخرتى، فقد كنت بالفعل مؤمنًا بها» وحين يتعلق الأمر بالزواج من (أرمانا) فهى تقول: «المشكلة فى والدتى إنها كاثوليكية متعصبة، ولن تكون مباركتها لزواجى من يهودى أمرًا يسيرًا». هكذا كلما تعلق الأمر بالدين برز الفرق والاختلاف إلى السطح، وكلما تعلق الأمر بالثقافة نجد الفروقات والاختلافات تختفى، ولا نستطيع تمييز سلطان عن غيره من شخوص الرواية، هكذا عاش سلطان مرتبطًا باليهودية برابط ثقافى «يرمز إليه الابن» ومع المسيحية برابط يرمز إليه «الابنتان» وصلات مقطوعة على مستوى المعتقد، يبرز هذا بشكل واضح بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر، فسلطان حامل الجنسية الإيطالية والمتزوج من يهودية ومسيحية لم يكن يعتقد بعد كل هذه السنين وهذه الروابط الثقافية والاجتماعية مع الغرب أنه سيصبح مستهدفًا من أجل عقيدته «ومع ذلك وجدت نفسى محسوبًا على المسلمين المخلصين لعقيدتهم، وذلك يعنى أنى وجدت نفسى غير محسوب على المسيحيين، ولا على اليهود، أما المسلمين فلم يعتبرونى أبدًا منهم»، ومفصل الرواية أن العمامى يخبرنا أن الآخر هو الذى يحدد هويتك، وأن التطابق أمر موهوم وأن لا شىء يسمى استرجاعًا للهوية، ولكننا نخرج كما خرج سلطان من الجانب الخيالى للهوية ذلك المسرح الجماعى الذى نجعل تعددنا يمثل فيه: «وهكذا دفعنى سوء المعاملة التى بدأت تتضح لى من المجتمع الذى اعتقدت أننى أصبحت جزءًا منه، إلى ضرورة التمسك بمعتقدى والدفاع عنه. فاتجهت نحوه كضال وجد طريقه»، ويعود سلطان إلى بلاده تاركًا خلفه ابنًا من اليهودية حاملاً معه صغيرتين من أم مسيحية، وفى آخر مقطع من هذه الرواية تتجلى حكمة هذه الرواية وما رغب العمامى فى قوله: «مازلت أتابع فى المساء، مع أصدقائى المتقاعدين فى بنغازى أخبار حرب الإبادة التى تشنها إسرائيل على الفلسطينيين، وأخبار تحرّش أمريكا بالعراق، وبالطبع أخبار دورى كأس الأمم الأوربية لكرة القدم، أما خلال النهار فيبحث أصدقائى معى عن امرأة صالحة يناسبها رجل صالح - برجل واحدة - يعيش فى وطنين فى آن واحد، ويريدها أن تربى له ابنتين لا تتكلمان لغتها». هكذا يظهر لنا العمامى بكلمة صغيرة، وهى قوله بالطبع فى كلامه السابق: «أخبار كأس الأمم الأوروبية لكرة القدم». أن الآخر حاضر فينا ولا وجود لاختلاف متوحش يقذف الآخر فى خارج مطلق، ويظهر

إمكانية التعددية فى الواحد على المستوى الثقافى. واستحالة هذه التعددية على مستوى المعتقد، والأهم أن الهوية ليست وهمًا كما يحلو لداريوش شايغان أن يقول، بل الوهم الحقيقى ألاّ يكون لك هوية، يقول الخطيبى: «لنأخذ الإنسان العربى، وعلى وجه التحديد الإنسان المغربى، فإننا نلاحظ أنه يحمل فى أعماقه كل ماضيه قبل الإسلام والإسلامى والبربرى والعربى والغربى، وأهم شىء هو أن لا نغفل هذه الهوية المتعددة التى تكون هذا الكائن، ومن ناحية أخرى يجب أن نفكر فى الوحدة الممكنة بين هذه العناصر جميعًا، لكنها وحدة غير لاهوتية تترك لكل عنصر نصيبه من التمييز، وتتيح بالنسبة للمجموع حرية الحركة»، إن قول شايغان الذى يورده العوكلى فى مقاربته «إن مشكلة القطيعة الأبستمولوجية تبقى مرتبطة بحالة الخلط بين نسقين من الحقيقة نسميها تبسيطا الأسطورة والعقل، والتواجه بينهما يخلق حقلاً من الاعوجاج الفكرى تكون فيه كل العلاقات مغلوطة» يغفل عدة حقائق منها أن الأسطورة ليست أسطورة إلا بالنسبة لمن لا يؤمن بها، أما فى نظر معتنقها فهى الواقع وهى كل الواقع، ويغفل أن مؤرخ الأيديولوجية يخلق الوحدات والمذاهب والنظرات إلى العالم، مستخدمًا مفاهيم الانسجام والكلية والاستمرارية والوحدة - كما يفعل هو - بينما مؤرخ الفلسفة يحاول أن ينتج الفوارق ويعدد الهوية وينحاز إلى الهوامش لذا فهو يلجأ إلى مفاهيم مغايرة كمفهوم الاختلاف والتعارض البنيوى والتعدد والمنظورية، ويغفل أيضًا البحث التاريخى، فقد ابتلعت الحضارة الإسلامية كل ثقافة الدنيا وصهرتها لتخلق ثقافة إسلامية، وابتلعت أوربا العصور الوسطى كل هذه الثقافة الإسلامية وصهرتها لتخلق ثقافة عصر النهضة، وقديمًا جدًا قضى بيتا جوراس الإغريقى 22 عامًا فى مصر القديمة يتعلم الفلك والهندسة فى معابدها، وأفلاطون الذى قيل أنه استعان على نفقات رحلته إليها ببضاعة من الزيوت، بغية أن يتعلم فيها الحكمة واللاهوت والعلوم، ويودكسس الذى تعلم الفلك بمصر لفترة طويلة، كل هؤلاء لم يخبرونا أنهم كانوا يعانون من ضياع هويتهم لأنهم ببساطة كانوا يعرفون ما لديهم وما لدى المصريين. فقد قال أحد المتصوفين الرومان: «إننا لنعلم أن الآلهة كانت ولا تزال تقطن هناك فى مصر». أما الفلسفة والأدب وباقى العلوم فقد كانوا يعرفون مكان وجودها. إننا نعانى اليوم مما كان يعانيه مثقفو الإسلام فى عصور الانحطاط بسبب انكبابهم على الآخر والأخذ منه ولا يخفى على كل قارئ ما حدث للفلاسفة الإسلاميين ومؤلفاتهم بعد انتصار السنة على المعتزلة وباقى الفرق الإسلامية. وفى القرون الوسطى ما تعرض إليه كل مثقف كانت الثقافة الإسلامية أحد مراجعه فقد اتهم جربرت دور ياك بالسحر لاطلاعه الواسع على الثقافة الإسلامية. والبير الكبير كذلك. وتم شجب خمس عشرة أطروحة من قبل (ايتان تامبيه) عام 1270 لا لشىء إلا لأنها رشدية «من ابن رشد»، وهكذا هناك دائما عبر التاريخ من يروج للرعب والخوف من التطابق مع الآخر فى حين أنه تطابق مستحيل.

ليست الحكمة فى آخر مقطع من رواية العمامى هو ما قصدناه فى عنوان هذه المقاربة. فما هى هذه الحكمة إذن؟ بل ما هى الرواية نفسها؟ يقول كونديرا: هناك مثل يقول: الإنسان يفكر والإله يضحك. فن الرواية قد جاء إلى العالم بوصفه صدى لضحك الإله، ولكن لم يضحك الإله فى أثناء رؤيته الإنسان الذى يفكر؟ لأن الإنسان يفكر والحقيقة تفلت منه، لأنه بقدر ما يفكر البشر بقدر ما يبتعد فكر الواحد عن الآخر، وأخيرًا لأن الإنسان لا يكون أبدًا ما يفكر أنه كينونته، ولهذا فالرواية لا تفحص الواقع بل الوجود، هكذا نجد أنفسنا جميعًا تحت عدسة جويس الكبرى، وفى زمن بروست الضائع، هكذا يصبح كل منا رسكولينكوف أو آنا كرنينا. وربما سلطان الأعرج، هنا يمكننا الحديث عن تطابق مع الآخر تطابق فى التجربة، تطابق يضع هوية مؤقتة، وتتعدد هذه الهوية بتعدد هذه التجارب، إنه الانفلات من التوطن بالمعنى الدلوزى لكلمة انفلات، التوطن كبحث عن أصول وجذور وتاريخ، التوطن انحصار وتقوقع داخل المدينة أو القرية أو الوطن أو الهوية أو التراث. وهذا الانفلات ليس هروبًا أو فرارًا من شىء أو أحد - كما فى قصة المهندس أعلاه - إنما هو حركة إستراتيجية واعية أو غير واعية - كما فى كوامى أيايا - يقوم فيها الفرد أو الجماعة بالتنقل بحثًا عن مناسبة التحام أكثر مباشرة بمصيره، وهذا الانفلات الدلوزى لا يحتاج إلى أسفار أو رحلات بل يمكننا القيام به فى أماكننا دون أن نبرحها، هنا نقف على حكمة الرواية، وعلى فهم أنه كلما زادت متانة «الأنا» عند الإنسان كلما ضحك الإله أكثر، يضحك أكثر لأننا نكون قد ابتعدنا عن الآخر بشكل ينعدم معه القدرة على الانفلات بشكل ينعدم معه قدرتنا على تحديد معالم هويتنا، الكتاب الكبار «والكبار فقط» من الروائيين وكتاب القصص هم القادرون على جعلنا نشارك فى رؤية شبيهة برؤيتهم يقول (موريس بلانشو)، إن انفلاتنا مع هؤلاء الكتاب بعيدًا عن ذواتنا، يجعل منّا آخر، ليس هو ذاك الكاتب الذى نقرأ له، ليس هو ذاك الذى بدأ القراءة، إنه هؤلاء، ولا أحد فى نفس الوقت؛ لأنه ينساهم بمجرد البدء فى قراءتهم، ولا يعود يتذكر إلا التكرار، تكرار تحطم تجربته الأولى وتشتتها وضياعها، لا إمكان إذن للحديث عن هوية شفافة خالصة من الشوائب والعوارض الزمنية، ولا عن ثقافة ترفض الافتراض وتعيش حالة حرب ضد ثقافات مضادة طول الوقت، يمكننا الحديث عن خيانة مضاعفة، خيانة الأصول، الجذور، الخصوصية، الهوية، وخيانة للآخر فى تجلياته الثقافية وحضوره. هذه الخيانة هى خيانة للتطابق مع كلا النموذجين لصالح حقيقة الاختلاف.

المراجــع :

1 - شعرية السرج السابح - سالم العوكلى - منشورات مجلة المؤتمر - الطبعة الأولى - 2002 .

2 - كوامى آيايا - محمد عقيلة العمامى - شركة الأنيس للطباعة والنشر والتوزيع - مصراتة - الطبعة الأولى 2003 .

3 - فن الرواية - ميلان كونديرا - ترجمة : بدر الدين عرودكى - منشورات المجلس الأعلى للثقافة - 2001 .

4 - التراث والهوية - عبد السلام بنعبد العالى - دار توبقال للنشر - الطبعة الأولى - 1987 .

5 - الفلسفة الوسيطية - إدوارد جونو - ترجمة : د. على زيعور - دار الأندلس - الطبعة الثانية 1979 .

6 - التربية والتعليم فى مصر القديمة - د. عبد العزيز صالح - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - 1966 .

7 - نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة - التنوخى - تحقيق : عبود الشالجى - 1971 .



سيرة مواطن ليبي

أبو يمنى

السير والمذكرات سجل للذاكرة التاريخية للأفراد والجماعات البشرية، من خلالها تستعيد الذاكرة مشاهد وصور وفصول من مراحل تاريخها الاجتماعى، والثقافى، والسياسى فى كيفية تكونه وأشكال تحولاته وترصد ملامح هذه التحولات من خلال الوقائع والأحداث التى عاشتها أو عاصرتها. وتعتبر المذكرات إحدى المصادر الرئيسية، فى معرفة أحداث ووقائع تاريخ الشعوب وسمات العصور التى عاشتها وتتسم المذكرات فى الغالب بأنها (تركز على التاريخ المجتمعى بدلاً من التاريخ الشخصى، وكاتب المذكرات يلعب دور شاهد العيان على أحداث تاريخية مهمة تقع أمامه، وأن ذلك لا يمنع أن يكون الكاتب متورطًا هو الآخر فى الأحداث).

لسنوات عديدة خلت افتقدت المكتبة الليبية لهذا الشكل من الكتابة لشخصيات ساهمت أو عاصرت المراحل التاريخية المختلفة للواقع الليبى، مما شكل حالة فراغ كبير فى ذاكرة الأجيال الجديدة فى معرفتهم لتاريخ وطنهم وأحداثه ومراحل تطوره، وإذا ما استثنينا بعض كتب التاريخ التى أرخت جزئيًا لميلاد وتشكل الكيان السياسى لليبيا مع نهاية الحرب العالمية الثانية سنة 1945م فشهادة معاصرى تلك المرحلة شبه مفقودة من ذاكرة الكتابة التاريخية الليبية، مما أسهم فى ضعف معرفة حلقات تطور الحركة الوطنية الليبية ومساراتها، لدى الأجيال التالية من أبناء الوطن.

مع العقد الأخير من القرن الماضى - العشرين - بدء عدد من معاصرى تشكل الكيان الوطنى فى ليبيا يستشعرون هذا الفراغ فى الذاكرة الوطنية، فتصدوا لكتابة سيرهم الذاتية ومذكراتهم السياسية والاجتماعية، التى ترصد مراحل حياتهم الشخصية وما عاصروه من أحداث ووقائع سياسية واجتماعية وثقافية، وقد جاءت بعض هذه السير فى شكل أدبى

(وقدات) عبد الله القويرى، (محطات) كامل المقهور، (مسارب) آمين مازن، وأخذ بعضها الآخر شكل المذكرات التى يشكل الهم العام مصدرها الرئيسى مزودة ببعض الوثائق والصور مثل مذكرات رئيس الوزارة فى العهد الملكى (صفحات مطوية) مصطفى بن حليم. (مذكرات عثمان الصيد)، وقبلهم كانت (مذكرات) المجاهد (أحمد زرام) الذى أرخ لنضال الوطنيين الليبيين فى بلاد المهجر وعلى وجه التحديد (تونس)، ومذكرات المجاهد (عون بن سوف) التى قدم لها وحققها الدكتور محمد سعيد القشاط وهى تتناول مشاركته فى حركة الجهاد منذ سنة 1919م. وكذلك جزء من نضاله فى أرض المهجر من أجل تحرير الوطن، ومذكرات على الديب حول أزمة المجلس التشريعى بطرابلس سنة 1954 م، ومما يؤسف له أن معظم هذه المذكرات السياسية غير متوفرة فى المكتبات الليبية، وهى تمثل جزءًا مهمًا من التاريخ الليبى المعاصر، وبطبيعة الحال فإن هذه المذكرات تحمل وجهة النظر الخاصة بأصحابها للأحداث التى عاشوها أو شاركوا فى وقائعها، ومهمة البحاثة والدارسين للتاريخ هى تحليل ودراسة هذه المذكرات (الوثائق) للكشف عن مدى صحتها ومصداقيتها فى ما أرخت له من أحداث.

وفى سياق الكتابات التى تؤرخ للسيرة الذاتية من خلال مشاركتها فى الأحداث العامة أصدر الأستاذ عبد الرحمن الجنزورى مذكراته التى عنونها (رحلة السنوات الطويلة.. وقائع وتأملات فى سيرة مواطن ليبى) ونشرت عن مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية فى سلسلة (السير والتراجم) وتقع هذه المذكرات فى 477 صفحة منها 64 صفحة ملحق للوثائق، 49 صفحة للفهارس العامة.

فى مقدمة هذه المذكرات يستعرض الأستاذ (عبد الرحمن الجنزورى) المحتوى العام لما يتناوله في هذه المذكرات التى تبدأ منذ طفولته وتتوقف عند السنوات الأخيرة من سن الشباب وبالتحديد (السادسة والثلاثين من عمره)، ويصفها بأنها عبارة عن مشاهدات وتجارب تشتمل على مراحل الطفولة واليفاعة والشباب وتتوزع بين عدد من الأقطار العربية، ويصنف مذكراته باعتبارها (من كتب الذكريات التى تسترجع الماضى فى شكل صور ذهنية) وعن معنى تسميته لهذه المذكرات بأنها ذهنية يقول (الصور الذهنية هى الوسيلة الوحيدة لعرض الذكريات، خلافًا للتاريخ الذى يستخدم الوثائق المكتوبة والآثار المحفوظة، ولذلك فإن الذكريات يغلب عليها الطابع الذاتى) ويوضح المؤلف رؤيته للطابع الذاتى الذى يسم مذكراته بأن الذكريات تختلف من فرد إلى آخر باختلاف إدراكهم وتجاربهم وميولهم، وبسبب ذلك فإن الذكريات لا يمكن أن تكون متماثلة وإنها منحازة بطابعها وفقًا لقيم وعلاقات وقضايا يؤيدها هذا ويعارضها ذاك تبعًا لموقعه الاجتماعى.

كما يتناول فى مقدمته المسار الذى اتخذه لمذكراته، وهو تناول لبعض الصور من الماضى القريب نسبيًا الذى يعتمد على المشاهدة والممارسة العملية قبل أى شىء آخر ويرجع أسباب

هذا المنحى الذى يتخذه إلى الرقابة الرسمية، وإلى العداء الذى يكنه البعض لحرية الرأى والتعبير وهو العداء الذى من طابعه التشكيك وشن الحملات المغرضة فى وجه الحقائق التى تخالف آراءه وميولها. وهذه واحدة من الصعوبات التى تواجه كتاب المذكرات فى وطننا العربى، فالرقابة الرسمية تمنع أى تاريخ أو رأى لا يتفق مع تاريخ ورأى السلطة الحاكمة.

فى الفصل الأول (ملامح المدينة القديمة) يعرض لصورة الحياة اليومية بما تشمله من سلوك وعادات اجتماعية ثقافية وفنية، ونتعرف على الشكل الهندسى للمدينة القديمة وتفاصيل بيوتها وما تحتويه من وسائل المعايشة، ويتناول العادات والمناسبات الاجتماعية والدينية حيث يقدم وصفًا دقيقًا لمراسم الاحتفال بعيد الفطر والأضحى وعيد المولد النبوى (الميلود) ويوم عاشوراء كما يعرف ببعض ألعاب الأطفال والمناسبات الاجتماعية وغيرها من العادات والتقاليد التى لا يزال بعضها يمارس إلى يومنا هذا، والمؤلف يرسم مشهدًا عامًا للحياة بالمدينة القديمة كخلفية لطفولته نستقرئ من خلاله الواقع الاجتماعى والثقافى لجزء من المجتمع الليبى فى تلك المرحلة من التاريخ.

فى الفصل الثانى (إفرازات الحرب العالمية الثانية) يتناول المؤلف الظروف الحياتية الصعبة التى عاشها الناس جراء قصف الطائرات الإنجليزية لمدينة طرابلس، مما اضطر معظم السكان للنزوح إلى القرى والأرياف المتاخمة لمدينة طرابلس ويصف الحس الإنسانى المتحضر لدى أهل الأرياف الذين لم يميزوا فى مساعدتهم وكرمهم بين إخوانهم الليبيين وبين العائلات اليهودية والأجنبية التى لجأت إليهم وبينها بعض العائلات الإيطالية التى مارست حكومتها الاستعمارية أبشع صنوف العسف والجور والتمييز ضد المواطنين الليبيين، وبنفس الأسلوب السابق فى وصف المكان وشكل الحياة اليومية والعادات والتقاليد والمناسبات الاجتماعية والألعاب التى يقوم بها الأطفال يصف المؤلف طبيعة الحياة التى عاشها فى منطقة (جنزور) إبان نزوح عائلته إليها إثر القصف الإنجليزى، ويتضح الميل الواضح للمؤلف من خلال هذين الفصلين وفى ما يتقدم من الكتاب إلى النزعة الأنثروبولوجية الاجتماعية التى تتعاطى مع الواقع من خلال مفاهيم مثل: المجتمع، البناء الاجتماعى، التنظيم الاجتماعى. ويوضح المؤلف فى هذا الفصل الظروف الاقتصادية الصعبة التى أفرزتها الحرب العالمية الثانية والتى كان من نتائجها بدايات انخراطه فى الحياة العملية التى أجبرت ظروف الحرب أسرته على دفعه لها (فقد ضغطت ظروف الحرب على النازحين من المدينة، حتى أصبح الطفل الذى فى مثل سنه عاطلاً عن العمل ترفًا غير مقدور عليه) وبذلك بدء انخراطه فى الحياة العامة حيث عمل كمساعد على النول فى محل والده لصناعة الأردية القطنية، ونتيجة لظروف الكساد توقفت صناعة النسيج فأصبح هو ووالده وشقيقه الأكبر عاطلين، فعمل المؤلف بعد ذلك بمعمل لإنتاج (الجير) ولكنه لم يعمل كثيرًا فى هذا المجال الصعب الذى أثر على صحته فانتقل للعمل

(كصبى ميكانيكى) فى إحدى الورش الإيطالية، وهكذا خلال سنوات الحرب العالمية الثانية تنقل صاحبنا كما يسمى نفسه بين العديد من الأعمال الهامشية ومع استتباب سيطرة الجيش الإنجليزى على مدينة طرابلس بهزيمة الاحتلال الإيطالى وفرار قواته من (ليبيا) بدأت مرحلة جديدة من تاريخ صاحب السيرة ومن تاريخ الوطن، ويقدم الكاتب وصفًا دقيقًا للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التى أعقبت الحرب العالمية الثانية وما جرته من دمار وتخريب، كان من نتيجته انتشار البطالة وارتفاع الأسعار وتفشى ظواهر مثل التسول والرشوة والسرقة والدعارة. وفى ظل هذه الأوضاع اضطر صاحبنا للعمل فى أحد مطابخ الجيش البريطانى لمساعدة أسرته. ومع استتاب الأمور وعودة الحياة إلى مجراها الطبيعى، بعد أن أعاد والده فتح محله لصناعة الأردية، ألحقه بإحدى المدارس التى افتتحت فى ذلك الوقت، وهى مدرسة (على حيدر الإعداية).

وفى هذه المدرسة سيتعرف على نخبة من المدرسين الذين سيكون لهم شأن فى الحياة السياسية والثقافية مثل الأستاذ (طاهر باكير) الذى سيشغل منصب والى ولاية طرابلس بعد الاستقلال، والأستاذ (على الديب) الذى سيعمل بعد ذلك فى المحاماة والصحافة ويشغل منصب رئيس للمجلس التشريعى والتنفيذى لولاية طرابلس، وسيكون صاحب أول قضية تحكم فيها المحكمة العليا بإلغاء مرسوم ملكى سنة 1953 م وذلك فى ما يسمى بقضية المجلس التشريعى. ومن مدرسيه فى هذه المدرسة الفنان (كاظم نديم) والكاتب والفنان والمثقف (فؤاد الكعبازى)، و(أحمد بن زيتون)، (شفيق العرادى)، و(حسين طروشة)، وهم من مثقفى ذلك الزمان المعروفين. وبعد فصله من هذه المدرسة نظرًا لعدم ارتياح إدارتها لمواقفه ضدها لمطالبته بالمساواة بين الطلاب وعدم محاباتها لبعضهم على البعض الآخر، وقد جاءت اللحظة المناسبة لطرده بعد هجومه ومجموعة من زملائه على محل يملكه أحد الأجانب المتعجرفين، وبهذه الروح المتمردة الرافضة للظلم والمحاباة والتمايز الاجتماعى انتقل للدراسة بمدرسة المدينة القديمة، التى لم تختلف أوضاعها عن وضع مدرسته السابقة إذ لم تكن أكثر فى تفريقها بين أبناء الميسورين والمعدمين، هذه الأوضاع دفعته مع صديقه (أحمد الهونى) إلى التفكير فى استكمال دراستهم خارج البلاد، وقد فشلت محاولتهم الأولى وهما فى طريقهم إلى مصر حيث أعيدا إلى أهلهم من مصراته، وسيكرر صاحبنا محاولته للهرب من أسرته من أجل الدراسة وسيتجه فى محاولته الثانية باتجاه تونس حيث سينجح فى الوصول إلى العاصمة التونسية بواسطة بعض المهاجرين الليبيين، لكنه سيفشل فى الالتحاق بإحدى المدارس فى تونس نظرًا لاختلاف مناهجها الدراسية المعتمدة على اللغة الفرنسية، ودفعته الظروف المعيشية لمزاولة عدة أعمال هامشية إلى أن استقر فى أحد محال النول الحرفية التى اشتهر بها والده، وفى أثناء إقامته فى تونس تعرف على عدد من الوطنيين الليبيين المهاجرين لتونس

الذين كانوا يعملون على فضح جرائم الاستعمار الإيطالى فى ليبيا، ويربطون المهاجرين الليبيين بقضية وطنهم، وكان هؤلاء المهاجرين قد أسسوا هيئة تضمهم أطلقوا عليها اسم (اللجنة التنفيذية للجالية الطرابلسية البرقاوية) ومن أبرز العاملين فى هذه اللجنة الأستاذ (أحمد زارم) الذى أثار إعجاب صاحبنا لمواقفه الوطنية وعمله الدؤوب من أجل حرية وطنه.

وفى ختام هذا الفصل يستخلص الخبرة التى اكتسبها من هذه التجربة التى ما كان يكتسبها لولا مفارقته أهله وعائلته، حيث تعلم أن يدير شؤون نفسه ويعتمد اعتمادًا تامًا على جهده، وأدرك من تجربته أن للناس أهواء ونزعات كثيرًا ما تخفيها الأقنعة الخادعة، كما عرف وجهًا ناصعًا لمناضلين يعملون بعزم من أجل تخليص وطنهم من أيدى المغتصبين الإيطاليين.

ويمضى صاحب (رحلة السنوات الصعبة) فى تتابع وقائع سيرته فى ارتباطها بالقضية العامة التى أصبحت جزءًا من نسيجه الذاتى، وفى الفصل الثالث الذى يطلق عليه (أضواء على الحركة الوطنية) يقدم فى بدايته تعريفًا سياسيًا وقانونيًا لمعنى هذا المصطلح ثم يسلط الضوء على التيارات والأحزاب الوطنية المتواجدة آنذاك عقب الحرب العالمية الثانية ويبين مواقفها من قضية الاستقلال ووحدة ليبيا ورفضها لأى وصية أو تقسيم، مبينًا موقف الإدارة البريطانية المناهض للتيارات الوطنية وعملها على ضربها وإجهاض دورها الوطنى، وهو ما تحقق لها بصدور أوامر من أمير برقة آنذاك بحل جمعية (عمر المختار) سنة 1947م، وفى نفس العام تكونت بالقاهرة (هيئة تحرير ليبيا) بتشجيع من أمين الجامعة العربية (عبد الرحمن عزام) الذى ربطته علاقات وثيقة بحركة الجهاد فى ليبيا، وترأس الهيئة المجاهد (بشير السعداوى)، ويتطرق المؤلف إلى الجهود التى قامت بها الهيئة داخل البلاد فى حشد المواطنين وتوعيتهم إلى وحدة الكلمة أمام لجنة التحقيق الدولية التى شكلتها الأمم المتحدة للنظر فى قضية ليبيا، من أجل تأكيد الاستقلال ووحدة البلاد، ويشير إلى بعض الخلافات والنزاعات التى شهدها الصف الوطنى آنذاك وكيف تم التغلب عليها بالحكمة والرأى السديد، ويوجه لنفسه نقدًا موضوعيًا لانجراره لبعض الممارسات السلبية، مثل مشاركته فى إلقاء قنبلة على اجتماع لجماعة حزب الاستقلال. ويقدم المؤلف تحليلاً للمواقف السياسية التى صاحبت القضية الليبية وموقف القوى الوطنية من مشروع تقسيم ليبيا ووضعها تحت الوصية كمشروع (بيفن/سفورزا) وهو المشروع الذى جابهه الشعب الليبى وقيادته الوطنية بالرفض فى مظاهرات عارمة واجتماعات حاشدة ومخاطبات الدول والمؤسسات الدولية لإعلان استنكارها ورفضها لأى مشروع للوصاية أو التقسيم، مطالبة بالاستقلال ووحدة ليبيا، وكان من نتيجة هذا الموقف فشل هذا المشروع عند عرضه للتصويت فى الأمم المتحدة، ويرى المؤلف أن القوى الوطنية قد استخلصت درسًا بإمكانية أن الدول الاستعمارية يمكن أن تعيد الكرة، وتقدم مشروعًا آخر لتقسيم ليبيا وإخضاعها للسيطرة الأجنبية، ولذا فقد عملت على توحيد الصف

الوطنى وهو ما تحقق فى مؤتمر (مسلاته) الذى اندمجت فيه الأحزاب والقوى السياسية بالمنطقة الغربية فى تنظيم سياسى واحد هو (المؤتمر الوطنى) الذى اختار (بشير السعداوى) رئيسًا له. وأجمع على وحدة ليبيا واستقلالها، وتتوالى فصول النضال التى يرصدها الأستاذ (الجنزورى) فى مذكراته متنقلاً بين وقائع القضية العامة وطبيعة مشاركته فيها شاهدًا أو فعالاً، كرصده لتجمع المواطنين فى مؤتمر (مسلاته) وزيارة الأمير - الملك بعد ذلك - إلى طرابلس، ويرصد مراحل تطور النضال الوطنى من أجل الاستقلال والوحدة التى تكللت بموافقة الجمعية العامة للأمم المتحدة يوم 13-11-1949 م على وحدة ليبيا واستقلالها، وتحقق بذلك الحلم الذى دفع من أجله الآلاف من الشهداء أرواحهم من أجل حرية واستقلال وطنهم.

ولم يكن إعلان الاستقلال إلا بداية لصفحة جديدة من النضال الوطنى، الذى رفض صيغة الفيدرالية لشكل الدولة الجديدة، كما رفض إبرام معاهدات إقامة قواعد عسكرية بريطانية وأمريكية، وهو ما يتناوله المؤلف بشكل مفصل، موضحًا تطور رؤية الحركة الوطنية الليبية للصراع الوطنى وارتباطه بالصراع الإقليمى العربى والعالمى.

هذه المناخات الوطنية النضالية، التى عايشها الأستاذ (الجنزورى) هى ما شكلت شخصيته ووعيه الوطنى والقومى والأممى، وهذا ما نتعرف عليه من خلال قراءتنا، لمراحل سيرته التى تكشف لنا عن عشق وانتماء لقضية الحرية، التى ناضل من أجلها قولاً وفعلاً، سنة 1948م نجده يلتحق بالفدائيين الليبيين والعرب الذين هبوا لنصرة إخوانهم فى أرض فلسطين وهم يواجهون الغاصبين الصهاينة المدعومين من الاستعمار الإنجليزى والإمبريالية العالمية.

وكعادته لا يتناول الكاتب تفاصيل هذه التجربة فقط ولكنه يقدم تحليلاً للأوضاع السياسية العربية والعالمية التى صاحبت هذه الحرب، وما أسفرت عنه من هزيمة للجيوش العربية، وقبولها بهدنة (رودس) 1949م، ومن خلال هذا الفصل (حرب فلسطين الأول) نتعرف على المصاعب والمشاق التى واجهها خلال رحلة الذهاب والعودة للمشاركة فى حرب فلسطين، من طرابلس إلى بنغازى إلى طبرق ليصل بعد ذلك لمعسكر تدريب الفدائيين (بمرسى مطروح) لينتقل بعده مع مجموعة من المتطوعين الليبيين إلى معسكر (هاكستيب) بضاحية مصر الجديدة بالقاهرة، حيث يقضون فترة من التدريب، يتحولون بعدها إلى الأراضى الفلسطينية، ليعسكر المتطوعون الليبيون بقرية (بربرة) بقطاع غزة حيث يشارك فى عدد من العمليات الفدائية على المستوطنات الإسرائيلية، وفى طريق عودته لمسقط رأسه بطرابلس ونظرًا لحاجته المادية يضطر للتوقف فى مدينة (درنة) و(بنغازى) للعمل فى محال النول، وفى كل محطة من هذه المحطات يكتسب صاحب السيرة تجربة جديدة، يتعرف فيها على أناس جدد ويزداد وعيًا بأحوالهم وظروف حياتهم.

(رحلة السنوات الطويلة) هى رحلة الكاتب صوت العلم والتعليم، الدراسة النظامية الهاجس

الذى شغف به منذ سنوات دراسته الأول. وما عمل بكل جدية على تحقيقه بعد عودته من حرب فلسطين. وبين العمل وقراءة المقررات الدراسية والكتب الثقافية العامة وحضور المحاضرات بالنوادي والجمعيات، أمضى وقتًا فى تعليم نفسه وتثقيفها، حيث يلتحق بإحدى دورات التعليم المسائى، لكنه يتوقف عن مواصلة دراسته بها بعد أن وجدها دورة لإعداد موظفين إداريين، وحين يعلم المجاهد (بشير السعداوى) برغبة الكاتب الملحة لمواصلة تعليمه يشجعه على التوجه للدراسة بالقاهرة ويزوده برسالة توصية لمدير بنك الأمة العربية (منصور بن قدارة)، ومن هذه اللحظة يبدأ فصل جديد من رحلته العلمية والحياتية. من مدرسة (ساحل سليم) بأسيوط، إلى كلية الحقوق بجامعة (عين شمس) منتقلاً فى سنته الدراسية الثانية لجامعة (القاهرة). متناولاً طرق الدراسة بها والعلاقة بالأساتذة، والنشاطات الثقافية والسياسية للطلبة الليبيين الدارسين بالجامعات والمدارس والمعاهد المصرية من خلال (نادى ليبيا الثقافى) وعلاقاتهم الاجتماعية، وحين تتعرض مصر للعدوان الثلاثى سنة 1956م عقب تأميم قناة السويس يهب الطلبة الليبيين للتطوع ضمن (جيش التحرير الشعبى) شعورًا بواجب الوفاء للبلد، الذى استضافهم، وإيمانًا بقضيته الوطنية والقومية فى السيادة على أرض وامتلاك حقوقه ومقدراته..

فى السنوات الأخيرة من دراسته الجامعية، طرأت على باله فكرة مواصلة دراسته العليا فى مجال القانون، وما أن تحصل على شهادة الليسانس من كلية الحقوق بجامعة القاهرة، حتى تقدم بطلب لجامعة الدول العربية للعمل بها ليتمكن من مواصلة دراسته العليا، وفى طريق عودته لقضاء فترة الإجازة وانتظار ما يسفر عنه الطلب الذى تقدم به، التقى بأحد المسئولين الحكومين بالدولة الليبية، فعرض عليه رغبته فى مواصلة دراسته العليا بمصر، لكن عرضه قوبل بما يشبه الرفض، حيث عرض عليه أن يستكمل هذه الدراسة بألمانيا!! وهو العرض الذى لم يستسغه، نظرًا لأن التشريعات والقوانين المعمول بها فى ليبيا ليس لها أدنى صلة بالقوانين والتشريعات الليبية، فالمنظومة القانونية الليبية تنتمى إلى طائفة القوانين (اللاتينية)، بينما تنتسب القوانين الألمانية إلى (الأنجلو - سكسونية)، مما يعنى أن شهادة الدكتوراه التى سيتحصل عليها لن يكون لها جدوى فى مجال العمل القانونى فى بلاده، وبذلك صرف النظر عن مخاطبات المسئولين فى هذا الشأن، منتظرًا ما سيسفر عنه طلبه لجامعة الدول العربية، وخلال هذه الفترة وصلته رسالة من وزير المعارف يطالبه فيها بالتوجه إلى وزارة الخارجية والعدل للعمل فى إحداهما باعتباره مبعوثًا من قبل الدولة للدراسة، وعليه أن يعمل طرفها، تقدم بطلب للعمل بالخارجية وآخر لمكتب النائب العام. أهمل الرد عليه من جهة وتعذرت الأخرى بعدم وجود وظائف شاغرة!!، وتكون المفارقة حين يستلم رسالة بقبول تعيينه بجامعة الدول العربية، ويبدأ الاستعداد للالتحاق بمقر عمله، إلى أن حدث طارئ ولم يكن فى

الحسبان. يغير من مسار حياته، ويجهض حلمه الذى عمل بكل إصرار على تحقيقه حيث يسجن شقيقه الأكبر المسئول عن العائلة ورعايتها. متهمًا بقتل شريك له فى المحل، فيجد صاحبنا نفسه مسؤولاً عن مصير عائلته، وهكذا كان عليه أن يعود للبحث عن عمل من جديد، وتوجه للحصول على رخصة لمزاولة المحاماة، لكن طلبه قوبل بالرفض بولاية طرابلس، فانتقل إلى ولاية فزان للحصول على نفس الرخصة، وخلال مكوثه هناك كتب عددًا من المقالات التى تتناول الشأن الوطنى فى جريدة فزان، وبعد فترة قرر العودة إلى طرابلس بدون أن يتحصل على رد لطلبه، فى هذا الظرف الضنك لم يجد وسيلة أمامه إلا الإشراف على عمال الأنوال اليدوية لصناعة النسيج، وهو عمل يمكن أن يقوم به أى إنسان لم يدخل المدرسة قط.

فى الفصل السادس من هذه المذكرات (أيام على منصة القضاء) نتعرف على فصول التجربة العملية للأستاذ الجنزورى فى مجال تخصصه القانونى، على آثر صدور قانون جديد ينظم عمل القضاء سنة 1958م والذى بموجبه تم فصل المحاكم الشرعية عن المحاكم المدنية وتطلبت الحالة تعيين حشد من القضاة والموظفين، لملء الفراغات الناتجة عن هذا الفصل، وعليه جرى تعيينه قاضيًا من الدرجة الثانية، بمحكمة طرابلس الجزئية الجنوبية، يتطرق الكاتب فى هذا الفصل إلى بعض المواضيع القانونية مثل الفارق بين الجنحة والجناية، ووضع القاضى القانونى والاجتماعى، ويبين اختصاصات المحكمة التى يعمل بها، ويعرض لرأيه القانونى والإنسانى الذى يحكم بمقتضاه، وهو الرأى الذى يبحث فى الدوافع لارتكاب الجريمة، والمساواة بين المتخاصمين، وبراءة المتهم إلى أن تثبت إدانته قانونًا، ويقدم الآراء والشروحات القانونية المختلفة حول هذا الموضوع، ووفقًا لهذه الرؤية كانت أحكامه فى القضايا البسيطة كالمشاجرة والسكر والسب والسرقة البسيطة، بأدنى أشكال العقاب، وكان لهذا الأسلوب صداه السلبى لدى السلطة التنفيذية فى البلاد التى رأت فى أحكامه تهوينا من شأن القانون الذى تمثله، فعملت على الضغط عليه ليتراجع عن الإفراط فى أحكام البراءة وتخفيف العقوبة، فكان رده بأن القاضى من حقه تخفيف العقوبة على الذين تقتضى ظروفهم الرأفة بهم.

وضمن تناوله لطبيعة العمل فى مجال القضاء، يتطرق إلى ما يتعرض إليه رجال القضاء من محاولة الرشوة والوساطة ليصدروا أحكامًا بناء على استفادتهم الشخصية، ويسرد ما تعرض له شخصيًا من محاولات لرشوته بأساليب ملتوية وغير مباشرة، وكان له موقفه الرافض والصارم تجاه مرتكبيها، ومن أشهر القضايا التى مورست على الأستاذ الجنزورى ضغوطات كبيرة ليحكم بغير القانون، القضية التى رفعها عامل ليبى على امباشى بالجيش الأمريكى صدمه بسيارته فأحدث له إصابات غيبته عن عمله لمدة خمسة أيام مما أدى إلى فصله منه، كما نتج عن الصدمة تحطيم دراجته. وما أن بدأ فى نظر هذه القضية حتى بدأت

محاولات الضغط للتدخل فيها - والتى تظهر الغطرسة والتعلل الأمريكى على الآخرين حتى ولو كانوا أهل البلد المتواجدين فيه - فى بداية نظر القضية حاول مستشار الشئون العربية بالسفارة الاقتراب من القاضى والحديث الودى إليه قبل بدء الجلسة، فقام بنهره بشدة وطلب منه الابتعاد، وقام الأستاذ (الجنزورى) بتأجيل الجلسة الأولى لعدم وجود مترجم قانونى معتمد من المحكمة، ورفض أن يقوم مستشار السفارة بالترجمة، خلال الجلسات التالية للمحكمة تغيب المدعى عليه الأمريكى عن الحضور. وفوجئ برسالة موجهة إليه من السفارة الأمريكية، موقعه من المستشار الثانى بالسفارة، يذكر فيها أن الأمباشى الأمريكى المدعى عليه قد أمر بعدم حضور جلسات المحكمة وألا يكون خاضعًا لها باعتباره يتمتع بالحصانة الدبلوماسية، لم يترك للغضب أن يحكم رد فعله على هذا الأسلوب غير القانونى والأخلاقى، وإنما رجع للاطلاع على بنود المعاهدة العسكرية الأمريكية الليبية والاتفاقيات الثنائية بين البلدين، وقانون الحصانات الدبلوماسية، وعدد من المؤلفات الفقهية فى القانون الدولى العام والخاص، ثم كتب تقريرًا مفصلاً حول موضوع الرسالة، أرفقه بصورة منها، وأثبت ذلك فى سجلات المحكمة التى يعمل بها، ثم أحاله إلى رئيس محكمة طرابلس الابتدائية، ومضى فى نظر الدعوى، لكن يبدو أن رسالته وصلت إلى الجهة العليا فى الدولة، التى لم تجد أمامها إلا إصدار مرسوم يقضى بنقله إلى محكمة مصراته الابتدائية والتى تبعد عن مقر إقامته حوالى (215) كم، وبذلك يتوقف عن سير الدعوى المرفوعة على الأمباشى الأمريكى، ولكنه قبل ثمانية أيام من سريان قرار النقل فى أول يوليو 1959م، أصدر حكمه بتاريخ 22-6-1959، وبذلك فوت على هذه السلطات الهدف الذى كانت ترمي إليه، أما الهدف الآخر من المرسوم والذى يستهدف إرهاقه وإبعاده عن مدينة طرابلس وإرباك وضعه الاجتماعى، فلم يكن هناك بد من تنفيذه، وهكذا كان عليه الانتقال إلى مصراته ثلاث مرات أسبوعيًا للنظر فى القضايا التى تختص بها محكمته، ومما ضاعف من متاعب عمله إضافة محكمتى (زليطن والخمس) إلى دائرة اختصاصه. ويصف الوضع الذى آل إليه، بأنه أصبح كالمحكوم بالأشغال الشاقة، فلم يعد لديه الوقت الكافى لرعاية أسرته والتواصل مع معارفه وأصدقائه، فما بالك بمتابعة الشأن العام وقراءة الصحف والمجلات. وأمام هذا الوضع المربك الذى وجد نفسه فيه، قرر التصدى لهذا التعسف. وبدأ هذه الجولة بالتظاهر بالمرض وطلب إجازة عارضة غير محدد تاريخ انتهائها. ويفسر صاحب المذكرات عدم اتخاذ إجراء قانونى تجاهه من قبل (نظارة العدل)، نتيجة انقطاعه عن العمل، بخوفها من كشف أسباب قرارها التعسفى بنقله إلى محكمة مصراته، الذى يمكن أن يحدث إذ تم إحالته لمجلس القضاء الأعلى الذى يضم كوكبة من رجال القضاء المعروفين بنزاهتهم وشجاعتهم، وهم الذين قضوا ببطلان مرسوم ملكى، وهكذا لم يجد (ناظر العدل) أمامه ما يفعله إلا أن يستدعيه ويستفسر منه على أسباب مرضه، وأبلغه

بإمكانية التخفيف عنه من عناء العمل، وبعد فترة قصيرة صدر مرسوم بإعادته إلى محكمة طرابلس الابتدائية، ولكن ما سبب له الأسف فى هذا القرار هو نقل زميل من أكفاء القضاة المصريين مكانه، عقابًا له هو الآخر على نزاهته.

ويمضى الأستاذ (الجنزورى) فى سرد ذكريات عمله فى مجال القضاء وما واجهه من متاعب وصعوبات، جراء مواقفه القضائية التى لا يحتكم فيها إلا للقانون ولضميره الإنسانى، وليس لأهوائه السياسية أو الشخصية، ويستشهد بالموقف الذى اتخذه عنه اختياره لرئاسة لجنة الفصل فى الاعتراضات الانتخابية فى الدائرة الانتخابية ببلدة (جنزورى) خلال انتخابات مجلس النواب سنة 1960م. حيث قضت اللجنة وبالإجماع برفض الاعتراضات المقدمة ضد المرشحين للدائرة، وكان أحدهما هو مرشح الحكومة، التى حاولت بشتى الطرق إقصائه وتعطيله عن أداء مهمته فى هذه الدائرة، خوفًا من أن يتخذ موقفًا ضد مرشحها. ويعلق على ذلك بأن الحكومة تتناسى بأن القاضى يتوخى العدل قبل كل شىء آخر، حتى ولو كان يتمنى فى قرارة نفسه نجاح هذا المرشح أو ذاك.

أواخر شهر إبريل سنة 1960م تم قبول طلب الاستقالة الذى تقدم به ولأكثر من مرة إلى (نظارة العدل)، وقد جاءت هذه الاستقالة، بعد أن طفح به الكيل من مواقف الحكومة ضده، ومواقفها السلبية من تدخل السفارة الأمريكية فى شئون القضاء الليبى، ورغبته الملحة فى العمل فى مجال المحاماة التى تستجيب إلى تكوينه النفسى والثقافى، وهو العمل الذى أعد له نفسه بعد تخرجه من جامعة القاهرة - مع رغبته فى مواصلة دراسته العليا - حيث تدرب على العمل فى مكتب الأستاذ (أحمد الخوجة)، نقيب المحامين المصريين، فيما بعد، ثم بمكتب الأستاذ (فرارة) بطرابلس، وجهوده فيما بعد، للحصول على ترخيص بمزاولة المحاماة من ولايتى (طرابلس، فزان). وقد تحققت له هذه الرغبة فور استقالته من عمله بالقضاء.

وعن عمله فى مجال المحاماة يخصص الأستاذ (عبد الرحمن الجنزورى) الفصل السابع من مذكراته للحديث عن تجربته فى هذا المجال، يلقى الضوء في بداية هذا الفصل على قانون المحاماة المعمول به فى ليبيا وما يحتويه من شروط لممارسة هذه المهنة، ويقدم بعد ذلك تعريفًا للمحامى وطبيعة عمله، والشخصية التى من المفترض أن يتحلى بها ثم يعرض للأوضاع العامة، الاقتصادية، السياسية، التى كانت عليها ليبيا فى تلك الفترة من بداية الستينيات، حيث شهدت البلاد بداية انتعاش اقتصادى، إثر اكتشاف النفط بكميات كبيرة والبدء فى تصديره اعتبارًا من سنة 1961م، وترافق مع هذه الأوضاع اتساع عمل الشركات النفطية الأجنبية وازدياد عدد العاملين والمقاولين المتعاقدين للعمل مع الشركات الأجنبية والسلطات المحلية. ونشأ عن هذه الأوضاع نزاعات بين الأطراف الثلاثة، وخاصة بين الشركات والمقاولين والعمال. ونتيجة لهذه المنازعات استحدثت الدولة الليبية مكتبًا تقدم إليه الشكاوى العمالية سمى

(بمكتب العمل). وكذا دوائر خاصة فى المحاكم للفصل فى الدعاوى العمالية.

من بين القضايا ذات العلاقات بالمنازعات بين العاملين الليبيين والشركات الأجنبية، التى ترافع فيها صاحب المذكرات، قضية النقابى (عبد اللطيف الكيخيا) الذى كان من أبرز الشباب الوطنى المثقف، المتعاطف مع العمال وقضاياهم، وقد فصل من عمله بالشركة النفطية الأمريكية التى كان يعمل بها موظفا إداريًا، بعد أن أحست إدارة الشركة بنشاطه بين العمال، وتحريضه لهم على المطالبة بحقوقهم المادية، رفع الأجور، وتحسين الأوضاع، وإيمانًا من الأستاذ (الجنزورى) بنبل ووطنية قضية الأستاذ (عبد اللطيف الكيخيا)، تطوع للدفاع عنه أمام المحكمة دون مقابل، وتفرغ لها حتى صدور الحكم على الشركة النفطية بتعويضه عن الفصل التعسفى.

ويواصل صاحبنا نضاله الوطنى من خلال عمله القانونى، الذى أصبح يشكل جزءًا من شخصيته العامة، وتتعدد أشكال إسهاماته من الترافع فى القضايا، إلى إلقاء المحاضرات التى تشرح العلاقة بين القوانين والتشريعات وبين واقع الحال اليومى، ومن بين محاضرته المشهورة تلك التى ألقاها بنقابة المحامين المصريين 1961م، خلال زيارته للقاهرة فى تلك الصائفة، وكان من بين ما تطرق إليه فى هذه المحاضرة المعاهدات التى أبرمها النظام الليبى آنذاك مع بريطانيا وأمريكا ووصفها بأنها أسوأ من الامتيازات الأجنبية التى عرفتها مصر فى مطلع القرن العشرين، لأنها لا تمنح الحصانة للأمريكان والإنجليز من الخضوع للقانون الليبى وحسب، بل تبيح لقوات هاتين الدولتين استخدام كافة الأراضى والأجواء والمياه الإقليمية، وتعفيهم من الضرائب والرسوم، بحيث غدت سيادة الدولة الليبية كلمة لا معنى لها.

خلال وجوده بالقاهرة فى عطلته الصيفية، حملت له الأخبار من ليبيا، الحملة التى شنتها الحكومة الاتحادية فى الولايات الثلاثة (بنغازى، طرابلس، فزان) على مجموعة من المثقفين الليبيين، والعرب الآخرين، وكان عدد المتهمين فيها (158) قبض على (129)، والتهمة التى وجهت لهم هى الانتماء إلى تنظيم عربى، حزب البعث، وتأسيس شعبة فى ليبيا خلال سنة 1958م، مع أن هذا التنظيم تم حله قبل ذلك التاريخ!!

بعد عودته مباشرة اتصل به بعض أقارب المقبوض عليهم ووكله للدفاع عنهم. بدأ فى اتخاذ الإجراءات التى تهيئه للدفاع عن المتهمين أولها الاطلاع على أوراق الدعوى ومقابلة المحبوسين احتياطيًا والتى يكفلها القانون لوكيل المتهمين، رفضت سلطة الاتهام، النيابة، تمكينه من الاطلاع على أوراق القضية ومقابلة موكليه، انصياعًا لأوامر الحكومة، اتصل بأحد المسئولين بولاية (طرابلس) لتدخل فى هذا الموضوع، لكنه لم يتلق ردًا بالسلب أو الإيجاب، انتظر هو وبقية المحامين الآخرين إحالة الدعوى إلى المحكمة، كى يتسنى لهم الاطلاع على ملفاتها قبل انعقاد المحكمة وفى أثناء نظر الدعوى شنت الحكومة حملة إعلامية تعبوية كاذبة ضد

المتهمين. بدأت إجراءات المحكمة بإحدى الثكنات العسكرية الكبيرة التى بناها الاستعمار نظرًا لضخامة عدد المتهمين فى القضية، فى الجلسة الأولى من المحكمة قدم صاحبنا سندات وكلته عن بعض المتهمين، وأعلن تطوعه للدفاع عن الآخرين، اعترض مسئول النيابة على هذا التطوع زعمًا بأن ذلك مخالف للقانون. عندها نهض عدد من المتهمين وطلبوا من المحكمة إثبات توكيلهم له، وبذلك ارتفع عدد المتهمين الذين يدافع عنهم إلى (26) متهمًا.

وخلال سير وقائع هذه القضية المدونة وقائعها فى الذاكرة السياسية الليبية، وقعت العديد من الصدامات بين المحامين ووكيل النيابة، الذى هدد بعضًا منهم بضمهم للقضية، بعد أن طالبوا باستبعاد كاتب الجلسة الذى ضبطوه متلبسًا بالتزوير فى محضر المحكمة وتدوينه كذبًا أن أحد المتهمين اعترف بالتهمة أمام المحكمة بقوله (نعم) ردًا على سؤالها، فى حين أن المتهم نفى التهمة بقوله (لا) التى سمعتها هيئة المحكمة وجميع الحاضرين، وبناء على هذه الواقعة طلب المحامين استبعاد كافة محاضر جمع الاستدلالات والتحقيق الابتدائى، لأنهم نسبت لهم أقوال فى هذه المحاضر لا تسلم من التزوير، وكان رد وكيل النيابة فى منتهى الصلف والوقاحة، حيث أخرج من حقيبته ورقة، قال إنها تحمل فتوى عدد من الشيوخ تقضى بتكفير المتهمين، وطلب من هيئة المحكمة ضمها للقضية، وكان الرد البليغ من أحد المتهمين الذين أذنت له المحكمة بالتعليق على هذه الفتوى فقال: (عدد من هؤلاء الشيوخ سبق أن حثوا الليبيين على قبول جنسية المستعمرين الطليان، أفتوا بعدم تعارضها مع الشريعة الإسلامية!) تواصل سير جلسات المحكمة وسط جو متوتر بين المحامين وووكيل النيابة، إلى أن صدر الحكم باعتبار القضية (جنحة) وليست (جناية) كما صورتها سلطة الاتهام، وببراءة (72) متهمًا، ومعاقبة ثلاثة بالحبس مدة سنتين وثمانية أشهر، وحبس بقية المتهمين مددًا تقل عن ذلك. فطعن صاحبنا فى هذا الحكم أمام المحكمة العليا نيابة عن (65) متهمًا، وبذلك تصاعدت حملة المواجهات بينه وبين الحكومة التى رصدت مواقفه من هذه القضية وأبدت انزعاجًا من صلابته فى الدفاع عن المتهمين، ومن هذه المواقف:

1- أنه فضح اغتصاب البوليس لاختصاص النيابة بإجراء (التحقيق) مع المتهمين.

2- مطالبته بمحاكمة الكاتب الذى زور فى محضر الجلسة.

3- نقده العلنى للحكومة بسبب سماحها لمندوب القاعدة العسكرية الأمريكية بتسجيل ما يدور فى الجلسات.

استخدمت حكومة ذلك العهد أقذر الأساليب لإيذائه.. عهدت لمسئول النيابة بتلفيق تهمة له، وهو ما تم على يد ضباط البوليس، الذين قاموا بإلقاء القبض عليه، وأمر وكيل النيابة بحبسه على ذمة التحقيق فى تهمة ليس لها أساس من الصحة، وهو ما تبين للمحكمة الجزئية التى قدم إليها وحكمت ببراءته، فطعن مسئول النيابة أمام المحكمة العليا التى قررت قبول

الطعن شكلاً ورفضه موضوعًا، وأيدت الحكم ببراءته.

أمام هذه الصعوبات والمضايقات، التى أصبح يتكرر حدوثها مع صاحبنا. من قبل الحكومة وأعوانها فى الأجهزة البوليسية، والتى من أسبابها مواقفه الوطنية المشرفة، وانحيازه للحق والعدالة ونصرة المظلومين، ونقده للأوضاع السياسية والاقتصادية التى تعيشها البلاد. قرر الهجرة فرارًا من هذه الضغوطات التى سدت فى وجهه سبل العيش الحر الكريم. كانت الجزائر المستقلة للتو سنة 1962م، بفضل ثورة الكفاح المسلح التى خاضها الشعب ضد الاستعمار الفرنسى. وضحى فيها بمليون ونصف شهيد، هى ملاذ الأحرار المناهضين للعسف والاضطهاد، وهى الملاذ الذى اختار الأستاذ الجنزورى أن يعيش فيه، وفى الجزائر أشار عليه، صديق، محام فلسطينى كان يعمل فى طرابلس وأبعد للجزائر، بمقابلة أحد المسئولين، الذى كان يعمل مندوبًا للثورة الجزائرية سنوات اشتعالها، وهو السيد (عبد الرحمن الشريف)، والذى أصبح بعد الاستقلال سكرتيرًا للرئيس (أحمد بن بلا)، والذى ما علم برغبته فى العمل، حتى أتاح له فرصة العمل بالإذاعة، والذى تمثل فى إعداد برنامجين يذاعان باسمه وصوته أربع مرات فى الأسبوع، وهما برنامج (القانون فى خدمة الشعب) والآخر برنامج (فلسطين)، ويقدم شهادة عن عمله بالجزائر حيث لم يتدخل أى مسئول فى عمله ولم يطلب منه القيام بأى الالتزامات تجاه الدولة الجزائرية، مشيرًا إلى مشاركته فى البث المباشر لاستقبال الرئيس (عبد الناصر) لدى زيارته الجزائر سنة 1963م، باعتباره أحد العاملين بالإذاعة. ومشاركته الأخرى مع الرئيس (بن بلا) فى حفل افتتاح (جامع كيتشاوا)، الذى دعاه شخصيًا لإلقاء كلمة بالمناسبة، باعتباره ضيفًا ورمزًا لمشاركة الشعب الليبى فى ذلك الحفل.

ويختتم الأستاذ (رحلة السنوات الصعبة) بعودته من الجزائر سنة 1963م إثر تشكيل وزارة ليبية جديدة برئاسة رجل قانون نزيه (د. محيى الدين فكينى)، وضمت عددًا من المثقفين المعروفين بالاستقامة ونظافة اليد، فطرأ شىء من الانفراج على حرية الرأى والتعبير، وتقلص دور الأجهزة القمعية إلى حد كبير، هذه المتغيرات هى ما دفعته للعودة لمواصلة دوره الوطنى سواء فى إطار عمله القانون (كمحام) أو فى مشاركته فى القضايا العامة (كمثقف)، وفى كل المجالين كان ولا يزال له دوره الوطنى المشرف من معارك فكرية وسياسية ومواقف صلبة فى قاعات المحاكم ومنتديات الثقافة، وتلك فصول أخرى ثرية من سيرة الأستاذ (عبد الرحمن الجنزورى) ننتظر أن نقرأ شهادته عنها قريبا.

تعليق.. وشهادة:

تلك كانت بعض الصفحات المشرفة من تاريخ الوطن الليبى، متجسدة فى سيرة أحد أبنائه المخلصين، الذى يمثل نموذجًا للعطاء المشرف، والانتماء الصادق لقضايا الوطن.

وليس لى من كل ما سبق ذكره، من فضيلة إلا العرض والاختصار والإيجاز.. وكثيرًا.. ما

كان مخلاً بالسرد العام لوقائع وأحداث وتعليقات لها دلالتها وأهميتها فى سياق تجربة كاتبها، وقد قالوا لا يغنى فرع عن أصل. والأصل هو مذكرات (رحلة السنوات الصعبة.. وقائع وتأملات فى سيرة مواطن ليبى) للأستاذ (عبد الرحمن الجنزورى)، وما قمت به لا يعدو كونه تتبعًا للخيط الذى يربط الوقائع هذه المذكرات فصل بعد آخر.

ثمة ملاحظات وأسئلة لا شك حول ما هو مطروح فى هذه المذكرات، مثل: يذكر فى الكثير من الأحيان إيجاب بعض الشخصيات، ويغفل عن ذكر أخرى. لا يسمى قضية (حزب البعث) باسمها المعروف لدى معاصريها يتناسى قضية شقيقه وما حدث فيه!! ولا يذكر القضية التى اتهم بها.. صغائر، حقًا.. ولكنها تلقى أسئلة واستفسارات ما يهم الباحث والدارس والمشغول بقضايا الوطن وتاريخه، يسجل له الأستاذ (الجنزورى) دوره فيها موثقًا كلما أسعفته الوثيقة، أما ما لم يوثقه فقد أرجعه لتواريخ محددة يعود لها طالب المعرفة الذى يريد أن يبحث ويستقصى.

لست فى مجال البحث أو التحليل، ولكن ثمة شهادة أود تقديمها حول صاحب السيرة - وهى بسيطة جدًا - ولكنها قد تضىء جانبًا من شخصيته. وإذ كنت لست من جيله، ولم أعِ أو أعش فصول أحداث هذه السيرة لفارق السن بيننا - آخر محطة توقف عندها فى مذكراته سنة 1963م وكنت حينها فى السابعة من عمرى.

شهادتى بعضها سمعته ممن عايشوا صاحب السيرة وكانت لهم معه مواقف، وبعضها الآخر عايشته شخصيًا بعد ربع قرن تقريبًا.

حين بدء وعيى العام يتشكل، بعد مغادرتى لعالم الطفولة، بدأت رحلة المعرفة، بالقراءة والسؤال والاستفسار عن الوطن وتاريخه وأحداثه وناسه، فى أحد المرات وفى أثناء حديث عارض مع الأستاذ (محمد حمى)[1] ورد ذكر الأستاذ (عبد الرحمن) فقال عنه (إنه من الرجال الوطنيين الشرفاء.. الذين يدافعون عن الحق بكل شجاعة.. وهو صاحب تاريخ) وعلمت منه إنه هو الذى دافع عنه هو وبقية زملائه فى قضية تنظيم (البعث) سنة 1963م بكل جراءة وشجاعة. كان ذلك سنة 1974م.

نقلاً عن الأستاذ (هانى الكيخيا)[2] أن المرحوم (عبد اللطيف الكيخيا) كثيرًا ما كان يشيد بالأستاذ (عبد الرحمن) ويقدر مواقفه معه فى القضية التى رفعها على شركة النفط الأمريكية التى كان يعمل بها. كان ذلك سنة 1992م.

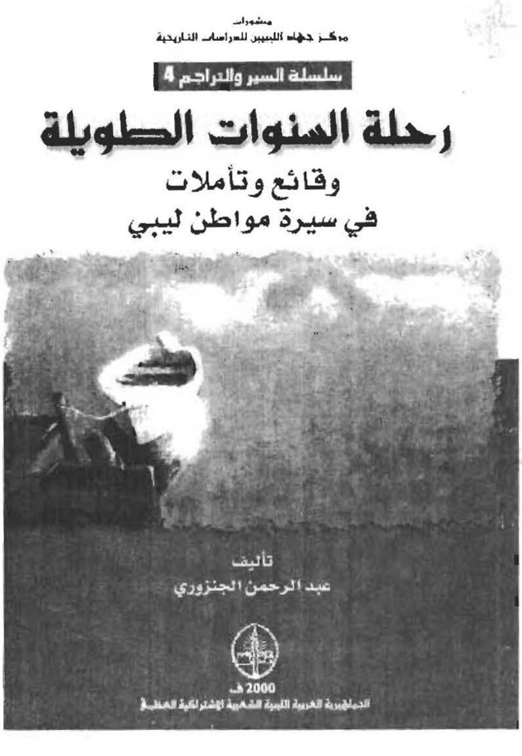
كثيرًا ما كان الشاعر الصديق (محمد الفقيه صالح)[3] يروى لنا أحداثًا ومواقف من تاريخ الأستاذ (الجنزورى) الذى ربطته به علاقة صداقة رغم فارق السن كان ذلك خلال الفترة من 1979 إلى سنة 1988م.

وكنت عندها قد عرفت الأستاذ وشهدت شجاعته وصلابته وجراءته فى مواجهة الباطل

بما يملكه من قوة وجبروت.

كان ذلك بقاعة (محكمة الشعب) بطرابلس، حين كان يترافع عنى وزملائى المتهمين بتأسيس (حزب ماركسى لينينى) يدعو لعودة الملكية!! حسب شهادة الشهود، ممن اختلقوا القضية واجه المدعين، بكل صلابة سائلاً ومستفسرًا ومفندًا لادعائهم، محرجهم بالوقائع والأحداث والوثائق التى تفند تخرصتهم - وبعضهم من أصحاب السطوة والنفوذ، وبعضهم الآخر ممن حملوا قسرًا على شهادة؟ وملف هذه القضية الباقى للتاريخ يشهد له بالدفاع عن الحق بكل استبسال وجراءة. وكثيرًا.. كثيرًا.. ما خفنا عليه منهم. وقد كان ذلك بعد فترة وجيزة.

وتكتمل الصور النابضة فى الوجدان، والمختزنة فى الذاكرة، مشاهدته وهو يحمل على كتفه علبة كارتون كبيرة - سجائر وبسكويت - فى ظهيرة أحد أيام شهر أغسطس سنة 1980م وهو يشق طريقه فى ساحة السجن العسكرى (بورتوبنيتو)، ليجدنا فى مكتب أمر السجن، نرتدى ملابس شغل عسكرى، حليقى الرؤوس (صفر)، ضعيفى البنية، شاحبى الوجوه، لم نغادر زنزانتنا منذ أكثر من شهر، احتضننا بحرارة، وقال كلمته التى لن تنسى (كونوا رجالاً.. هذا السجن مر عليه رجال كثيرون قبلكم.. وهذه ضريبة وطنكم).. وتلك فصول سيرة أخرى من تاريخ الوطن وأبنائه.



هوامش

1- مثقف سياسى ليبى. توفى سنة 1980م.

2- محام ومثقف ليبى.

3- شاعر وكاتب ليبى.